

نسيم الرياض

في شرح شفاء القاضي عياض

تأليف

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر

الخفاجي المصري

المتوفى سنة ١٠٦٩هـ

ضبطه وقدم له وعلق عليه

محمد عبد القادر عطا

الجزء الأول

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



جميع الحقوق محفوظة

Copyright ©
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لـدار الكتب العلميـة بـيروت ـ لبـنان

ويحظر طبـع أو تصويـر أو تـرجمـة أو إعـادة تنضيـد الكتاب كاملاً أو مجـزأ أو تسـجيله على أشـرطة كاسـيت أو إدخـاله على الكمبيوتـر أو برمجتـه على اسـطوانات ضوئيـة إلا بموافقـة النـاشـر خطيـاً.

Exclusive Rights by
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah *Beirut - Lebanon*

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Droits Exclusifs à
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah *Beyrouth - Liban*

Il est interdit à toute personne individuelle ou morale d'éditer, de traduire, de photocopier, d'enregistrer sur cassette, disquette, C.D, ordinateur toute production écrite, entière ou partielle, sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلميـة
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شـارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ ـ ١١ بيروت ـ لبنـان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Étage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، الحمد لله الذى منَّ علينا بالأنبياء والرسل، ليرسموا لنا معالم الطريق إلى النجاة، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد.

وصلاة وسلامًا على خير من أشرقت عليه الشمس منذ أن خلقها الله، خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد ﷺ المبعوث رحمة للعالمين.

أما بعد: فقد مر على الإنسانية حين من الدهر وهى تتخبط فى هوة من الضلال متسعة الأرجاء، وتسير فى غمرة من الأوهام وفوضى الأخلاق وتنازع الأهواء، ثم أراد الله لهذه الإنسانية المعذبة أن ترقى بروح من أمره، وتسعد بوحى من السماء.

وكانت البداية هى نهاية خلوة طويلة فى غار بعيد عن مكة حيث لم يكن يسمع غير جلال الصمت، أو زمجرة العواصف، أو زئير الوحوش، ولم يكن يرى غير وعورة الجبال وأغوار الوديان، وكل ما تحتويه البيئة من ظواهر العنف والقوة الفطرية التى لم تعبث بها يد الإنسان، وفوق ذلك جلال السماء والكواكب، وروعة الظلام المطبق حينما يحتويه قلب الغار، حيث يرتد كل ما حوله من مظاهر الجلال إلى ذاته الداخلية بالاستجماع واستصحاب آيات الله فى الآفاق إلى رحلة النفس.

ومن خلال هذا العنف برز الجمال، ومن خلال هذا الظلام انبجس النور، ومن بطن الغار كانت آخر مرحلة من مراحل إعداد النبى ﷺ العالمى لمهمته التى خرج ليواجهها فى إصرار نادر، وقوة غالبة.

من هنا فى هذا المكان، وهذا الزمان انطلقت دعوة الحق، ودعوة النبوة، التى محا الله بها الظلمات، وقوة غالبة.

لقد اصطفى الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم، وأعده إعدادًا كاملاً ليتحمل أسمى رسالة، فأنزل على نبيه كتابًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد حث الله المسلمين على اقتفاء آثار النبى محمد ﷺ واتباع سنته، وجعل هذا الاتباع شرطًا فى الظفر بحب الله، ولقد حث النبى ﷺ أمته على اتباع سنته، ونقل إلينا أصحابه أهل النور تلك الوصايا الجليلة فى أحاديث تفوق الحصر.

ولقد عرف الصحابة والتابعون مدى الخير العميم الفياض من الاستمساك بهذه السنن كفاية لهم، وقوة لشأنهم، ورعبًا لعدوهم، وجمعًا لأمرهم، فحرضوا الناس على الحرص عليها، ومعانقتها فى حب وإخلاص، لئلا يفشلوا أو تذهب ريحهم.

ولما كان واجبًا على كل مسلم التمسك بالسنة النبوية الشريفة، كان لازمًا علينا معرفة حقوق المصطفى ﷺ، فجاء كتاب «**الشفا بتعريف حقوق المصطفى**»، وهو من خير الكتب التى عرفت بحقوق المصطفى، فقد أحاط بصفات الرسول ﷺ، وما يجب له من حقوق؛ وقد اعتمد المؤلف فى ذلك كله على الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، يؤيد بها رأيه، واستدل بآراء المفسرين والمحدثين والفقهاء فيما جاء به.

ولهذا عده كثير من أفاضل العلماء وجهابذة المؤرخين والمحققين من خير الكتب فى موضوعه، فقد قال عنه المقرى فى أزهار الرياض: مما كمل تأليفه، رضوان الله عليه، «الشفا» الذى بلغ فيه الغاية القصوى، وسار صيته شرقًا وغربًا، ولقد لهجت به الخاصة والعامة، عجمًا وعربًا، ونال به مؤلفه وغيره من الرحمن قربًا.

ثم قال: وفضائل هذا الكتاب لا تستوفى، ولا يمترى من سمع كلامه العذب السهل المنور

فى وصف النبى ﷺ، أو وصف إعجاز القرآن، أن تلك نفحة ربانية، ومنحة صمدانية، خص الله بها هذا الإمام، وحلاه بدرها النظيم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وقال القارى: كتاب «الشفا» فى شمائل صاحب الاصطفاء أجَمعُ ما صنف فى بابه مجملاً فى الاستيفاء.

وقد اعتنى الأئمة بشرح هذا الكتاب والتعليق عليه، وكما اعتنى الناس بذلك اعتنوا أيضًا بتصحيحه وضبطه وإتقانه.

* * *

شروح الشفا

١ - الشهاب الخفاجى، وقد شرحه شرحًا مطولاً، أسماه: «نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض، «وهو الكتاب الذى بين أيدينا».

٢ - شرح «المُلاّ على القارى»، وقد شرحه شرحًا متوسط الطول.

٣ - الشيخ حسن العدوى الحمزاوى، وقد شرحه شرحًا مختصرًا، وأسماه: «المدد الفياض».

٤ - كتاب «مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا» تأليف العلامة تقى الدين أحمد بن محمد بن حسن الشمنى التميمى الدارى الحنفى.

٥ - كتاب «المقتفى فى حل ألفاظ الشفا» تأليف العلامة برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن خليل الحلبى سبط ابن العجمى.

٦ - ولما كان القاضى عياض قد اعتمد فى مؤلفه «الشفا» على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد عنى السيوطى به، وخرج أحاديثه فى كتابه: «مناهل الصفا فى تخريج أحاديث الشفا».

* * *

القاضى عياض فى سطور

هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون بن موسى بن عياض بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عياض اليحصبى السبتى. وهو من أهل سبتة، وأصله من مدينة بسطة.

ولد فى منتصف شعبان من سنة ست وسبعين وأربعمائة، وتوفى، رحمه الله، بمراكش مغربًا عن وطنه وسط سنة أربع وأربعين وخمسمائة.

وقدم الأندلس طالبًا للعلم، فأخذ بقرطبة عن جلة علمائها.

وأخذ بالمشرق عن القاضى الصدفى، وعن غيره، وعُنى بلقاء الشيوخ والأخذ عنهم، وجمع من الحديث كثيرًا، وله عناية كبيرة به واهتمام بجمعه وتقييده.

وقد استقضى ببلده، مدينة سبتة، مدة طويلة حمدت سيرته فيها، ثم نقل منها إلى قضاء غرناطة، فلم تطل مدته بها.

وقال هو عن نسب أجداده: استقر أجدادنا فى القديم بجهة بَسْطَة من بلاد الأندلس، ثم انتقلوا إلى مدينة فاس، وكان لهم استقرار بالقيروان، فلا أدرى أكان قبل استقرارهم بالأندلس أم بعد.

قال: وكان عمرون والد جد أبى رحمة الله على جميعهم، رجلاً خيرًا صالحا، من أهل القرآن، انتقل من مدينة فاس إلى مدينة سبتة بعد دخول بنى عبيد المغرب[1].

وقال عنه ابنه: نشأ أبى على عفة وصيانة، مرضىّ الحال، محمود الأقوال والأفعال، موصوفًا بالنّبْل والفهم والحَذْق، طالبًا للعلم، حريصًا مجتهدًا فيه، معظما من الأشياخ من أهل العلم، كثير المجالسة لهم، والاختلاف إليهم، إلى أن برع أهل زمانه، وساد جملة أقرانه؛ فكان من حفاظ كتاب الله تعالى، مع القراءة الحسنة، والحظ الوافر من تفسيره وجميع علومه.

---

(١) الصلة (١ - ٤٥٣)، أزهار الرياض (١ - ٢٨).

وكان من أئمة الحديث فى وقته، أصوليًا متكلمًا، فقيهًا حافظًا للغة والأخبار والتواريخ، حُلْو الدعابة، صبورًا حليمًا، حسن العِشْرَة، جوادًا سمحًا، دَءُوبًا على العمل، صَلِيبًا فى الحق(١).

وفى أزهار الرياض يتمثل بقول ابن عاصم فى وصف عياض: قد كان، رحمه الله، علَم الكمال، ورجل الحقيقة، وقارًا لا يخفّ راسيه، ولا يعرى كاسيه، وسكونا لا يَطْرَق جانبُه، ولا يُرْهب غالبه؛ وحلْمًا لا تزل حصاتُه، ولا تمهل وَصاَته، وانقباضا لا يُتَعَدّى رسْمُه، ولا يتجاوز حكمُه؛ ونزاهة لا ترخصُ قيمتهُا، ولا تلين عزيمتها، وذهنًا لا يخبو نوره، ولا يَنْبُو مطروده، وفهمًا لا يخفى فلقُه، وحفظًا لا يُسْبَر غورُه، ولا يذبل نَورُه، وطلبًا لا تَتحِد فنونُه، ولا تتعينّ عيونُه؛ بل لا تحصر معارفُه، ولا تقصُر مصارفه(٢).

وقال الملاحى: كان القاضى رحمه الله بَحْرَ عِلْمٍ، وهضبة دين وحِلْم، أحكم قراءة كتاب الله بالسبع، وبلغ من معرفته الطول والعرض، وبرّز فى علم الحديث، وحمل رايةَ الرأى، ورأس فى الأصول، وحفظ أسماء الرجال، وثقب فى علم النحو، وقيّد اللغة، وأشرف على مذاهب الفقهاء وأنحاء العلماء، وأعراض الأدباء(٣).

وقال المقرى فى أزهار الرياض: وكان القاضى أبو الفضل كثير الاعتناء بالتقييد والتحصيل.

قال ابن خاتمة: كان لا يبلغ شأوه، ولا يبلغ مداه فى العناية بصناعة الحديث، وتقييد الآثار، وخدمة العلم من حُسن التفنّن فيه، والتصرف الكامل فى فهم معانيه، إلى اضطلاعه بالأداة، وتحققه بالنظم والنثر، ومهارته فى الفقه، ومشاركته فى اللغة والعربية، وبالجملة فقد كان جمال العصر، ومفخر الأفق، وينبوع المعرفة، ومعدن الإفادة، وإذا عدَّت رجالات المغرب فضلا عن الأندلس حسبناه منهم.

وقال: وكان، رحمه الله، معظّمًا للسنّة، عالمًا عاملاً، خاشعًا قانتًا، قَوَّالا للحق، لا يخافُ

---

(١) أزهار الرياض (٣ – ٢٧).

(٢) أزهار الرياض (٣ – ٦).

(٣) أزهار الرياض (٣ – ٧).

فى الله لومة لائم، وكان معتنيًا بضبط الألفاظ النبوية على اختلاف طرقها، وكتابه «المشارق» أزكى شاهد على ذلك.

وكان حاضر الجواب، حادّ الذهن، متوقّد الذكاء، جامعًا للفنون، أخذ منها بالحظ الأوفر، وكان بارع الخط المغربى، حسن العبارة، لطيف الإشارة؛ وتآليفه شاهدة بذلك. وله فى الفقه المالكى اليد الطولى، وعليه المعوّل فى حل ألفاظ المدونة، وضبط مشكلاتها، وتحرير رواياتها، وتسمية رواتها[١].

* * *

(١) أزهار الرياض (٥١٨).

نبذة عن حياة الشهاب الخفاجي

هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصرى، ولد سنة سبع وسبعين وتسعمائة، لأب كان من خيرة علماء عصره، هو محمد بن عمر الخفاجي.

وقد نشأ الشهاب فى كنف أبيه يعلمه ويؤدبه، وعليه تخرج فى كثير من الفنون، ثم انطلق إلى رحاب أوسع، فدرس النحو، وعلوم العربية على خاله أبى بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين الشنوانى المتوفى سنة تسع عشرة بعد الألف، ثم درس المنطق، وبقية علوم العربية، وكتب المذهبين: الحنفى، والشافعى.

وقرأ «الشفا» بتمامه على جمال الدين إبراهيم العلقمى المصرى، وأجازه به وبغيره وله من المؤلفات:

١ - أمالى الشهاب الخفاجى.

٢ - شرح الفرائض.

٣ - حديقة السمر.

٤ - خبايا الزوايا فيما فى الرجال من البقايا.

٥ - ديوان الأدب.

٦ - ريحانة الألبا.

٧ - شرح درة الغواص.

٨ - شفاء الغليل.

٩ - نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض، وهو كتابنا الذى نقدمه لك.

* * *

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

[مقدمة الشارح]

الحمد لله الذى نور الخافقين ببعثه النور المبين، وجعلها شفاء لما فى الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، فأزال ظلمات الضلال المدلهمة، فإذا همت أفواه الأباطيل بإطفاء نوره أبى الله إلا أن يتمه، حين أشرق به مصباح الهداية، وقد كاد أن يهم بالانطفاء، واتضح منهج الحق بعدما اندرس رسمه وعفا، برسالته التى شرح الله بها الصدور وشفا، وانهار به ركن الباطل بعدما صار من الغواية على شفا، فأكمل الله به المنة على البرية، وأحيا به موؤدات المعارف الإلهية فى فترة الجاهلية، فصلى الله عليه وزاده تبجيلاً وتكريمًا، كما أمر بذلك فقال: ﴿صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] وعلى عترته وصحبه الذين باعوا له أرواحهم بالجنة وسلموها تسليما، ما ذر مسك المداد على كافور الطروس، فعطر أردان الأذهان والنفوس.

(وهذا وإن كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى) كتاب قدره جليل، وهو على جلالة مصنفه أدل دليل؛ فإنه كما فى مطمح الأنفس، أجل أعيان الأندلس جاء بها على قدر، وسبق لنيل المعانى وابتدر، فاستيقظ لها والناس نيام، وورد ماءها وهم صيام، فتحلت به للعلوم نحور، وتجلت له منها عرائس حور، كأنهن الياقوت والمرجان، لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان، وألحقته بالأصالة ردائها وسقته درها ونِدائها، وألقت إليه لرياسة مقاليدها، وملكته طريفها وتليدها، وهو على اختصاصه بهذه المرتبة الرفيعة، واعتنائه بإعلاء معالم الشريعة، يعتنى بإقامة أود الأدب، وينسل إليه أربابه من كل حدب، مع عفاف وصون، أعدم الفساد بعد الكون، وقد وفى ببيان بعض ما يجب من آياته، ونشر على كاهل الدهر ألوية الثناء بين يدى صفاته، مما يحق له أن يكتب بالنور، فى صحائف وجنات الحور، وينقش بقلم العقل معانيه، ويخط على ألواح الأذهان

لأطفال الأرواح مبانيه، صحف أنزعت بشهد حلا، في كل ذوق لذاك كان شفا، ولعمرى لقد نثر الدر فيه من فيه، وبلغت أمانيه ما كانت تنويه من التنويه، حديث لو أن الميت نودى باسمه، لأصبح حيا بعدما ضمه القبر.

فلما كنت قديمًا وحديثًا يحتنى حادى الشوق نحوه حثيثًا، وقطب الصبا غضة مورقة الأفنان، ورياضه الزاهرة محفوفة بروح وريحان لشغفى بصفاته وموصوفه، وطربى بسماع تليده وطريفه، ثملا بحميا سقت عنها ظروف حروفه، لا أزال أقف العين بالأثر منشدًا، وقد ناب السمع عن البصر، فاتنى أن أرى الديار بطرفى، فلعلى أرى الديار بسمعي، وكان يصدنى عنه ما فى الباع من القصر، وزمان لا يعرف فيه ورد من صدر.

فلما رأيت له شروحًا ربما تنشرح لها الصدور، وإن لم تخل قصورها المشيدة من قصور، وفى بعضها أغاليط وتطويل ممل وتخليط، إلا أن تقليد الناس لبى صريح ندائها، والبحث قد أمن على دعائها، فتلألأ ما فيها من تلاعب الظنون ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

فسودت بعض الأمالى رجاء لأن يبيض بها صحف أعمالى، فيسر بها كاتب اليمين، وترفعها أيدى الكرام الكاتبين.

فلما رآه بعض الأصحاب سألنى أن أبرز مخدراته من خلف الحجاب، وألح عليَّ فى ذلك دفعة بعد دفعة، وأنا أقول له: هذا ياسمين لا يساوى جمعه، وهو يمد أنامله لاقتطاف وردة له لا تجتنى، ويهم بذوق ثمراته الغضة الجنا، وقضبه بريح القبول ما ترنحت، ووردته بنسيم السحر ما تفتحت، كعذراء أبصرها مبصر، فغطت بأكمامها رأسها.

ثم عرض لى بغتة ما عرض، مما أضر بجوهرى القوى من العرض، فقصدت شفاء الروح والبدن، بإسناد الجسم الضعيف لحديثه الصحيح الحسن، رجاء للظفر بسعادة الدارين، مما فيه من عين القرة وقرة العين، لتشفى به أمراض القلب إذا أتت الساعة، فنلت منه بحمد الله ترياقا مجربا وبرء ساعة، ولما انجلى على منصة التمام، وفض منه مسك الختام سميته: «**نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض**» رجاء أن يهب عليه ريح القبول، وإن كانت نسمات الآمال عليلة، وتشمله نفحة من نفحات الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، فتشفى من الظلماء عليله.

واعلم أن سندى فى هذا الكتاب وغيره من كتب الحديث سلسلة الذهب من طرق عالية أعلاها: روايتى عن خاتمة المحدثين الشيخ إبراهيم العلقمى، وهو عن أخيه الشمس

العلقمى شارح الجامع الصغير، عن مؤلفه الجلال السيوطى بقراءتى عليه من أوله إلى آخره بالجامع الأزهر، وسند السيوطى رحمه الله أشهر فى رابعة النهار، وعن شيخ الإسلام شافعى زمانه الشيخ العلامة شمس الدين محمد الرملى، عن والده الشيخ أحمد الرملى، عن شيخ الإسلام زكريا الأنصارى، وعن والدى قدس الله روحه، عن الشيخ شهاب الدين بن حجر الهيثمى، وهكذا كابرًا عن كابر إلى المصنف، وهو عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض اليحصبى السبتى الغرناطى المالكى، قاضى سبتة بالمغرب، صاحب التصانيف الجليلة، كشرح مسلم وغيره كالمشارق أى فى تفسير وله مدة طويلة، ثم نقل إلى غرناطة فى سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة و لم يطل أمده بها، ثم ولى قضاء سبتة ثانيًا وكان مولده بسبتة فى شهر شعبان سنة ست وسبعين وأربعمائة، فهو سبتى الدار والميلاد أندلسى الأصل، فإن أصوله نشاءوا قديمًا بالأندلس، ثم انتقلوا إلى مدينة فاس، وكان لهم استقرار بالقيروان ، وانتقل إلى سبتة بعد سكنى فاس وهو بحر فى العلوم النقلية والعقلية.

وأما أدبه وبلاغة شعره فحدث عن البحر ولا حرج، ووفاته يوم الجمعة بمراكش فى جمادى الآخرة سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وما قيل من أنه قتل لا أصل له، وفيه يقول على بن هارون:

ظلموا عياضا وهو يحلم عنهم والظلم بين العالمين قديم
جعلوا مكان الراء عينا فى اسمه كى يكتموه وشأنه معلوم
لولاه ما فاحت أباطح سبتة والروض حول فنائها معدوم

وفى طبقات ابن فرحون لعلماء المالكية: أنه كان إمامًا فى الفقه والتفسير والحديث وسائر العلوم، خطيبًا بليغًا، وذكر من تأليفه نحو ثلاثين تأليفًا جليلة، وأنشد له من شعره:

الله يعلم أنى منذ لم أركم كطائر خانه ريش الجناحين
ولو قدرت ركبت الريح نحوكم وإن يكن بعدكم حين جناحين

وقال:

انظر إلى الزرع وخاماته يحكى وقد ماست أمام الرياح
كتيبة خضراء مهزومة شقائق النعمان فيها جراح

قال: واليحصبى بفتح المثناة التحتية وسكون الحاء المهملة وتثليث الصاد المهملة نسبة إلى يحصب بن مالك أبو قبيلة باليمن، والغرناطى نسبة إلى غرناطة بفتح الغين المعجمة

وسكون الراء المهملة ونون وألف بعدها طاء مهملة وهاء، ويقال: أغرناطة بألف قبل الغين أيضًا، انتهى. ويأتى لذلك مزيد بيان. وسبتة مدينة مشهورة.

وقرأت فى ديوان ابن المقرى اليمنى الشافعى رحمه الله أن كتاب الشفا مما شاهدوا بركته حتى لا يقع ضرر لمكان كان فيه، ولا تغرق سفينة كان فيها، وأنه إذا قرأه مريض أو قرىء عليه شفاه الله، وهو مما جرب، وكان ابتلى بمرض فقرأه فعافاه الله منه، وقال فى ذلك:

ما بالكتاب هواى لكن الهوى	أمسى بمن أمسى به مكتوبا
كالدار يهوى العاشقون بذكرها	شغفا بها لشمولها المحبوبا
أرجو الشفاء تفاؤلا باسم الشفا	فحوى الشفاء وأدرك المطلوبا
وبقدر حسن الظن ينتفع الفتى	لاسيما ظن يصيح مجيبا

ويأتى لذلك مزيد بيان.

وأنا ممن جرب بركته وشاهدها، ولله الحمد، وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرًا.

وأعلم أن فى الشفا بعض أحاديث ضعيفة، وقليل ممن قيل إنه موضوع تبع فيه ابن سبع فى شفائه، وقد نبه على ذلك كله الجلال السيوطى، رحمه الله تعالى فى كتابه «مناهل الصفا فى تخريج أحاديث الشفا»، ولم ينصف الذهبى فى قوله: إنه محشو بالأحاديث الموضوعة والتأويلات الواهية الدالة على قلة تفقده مما لا يحتاج قدر النبوة له، ثم قال: فعليك بدلائل النبوة للبيهقى رحمه الله، فإنه كله هدى ونور.

وقال الذهبى أيضًا: إنه قلد فيما ذكره ابن سبع وكفى المرء نبلاً أن تُعد معايبه، وهو تحامل منه لا ينبغى، وسترى إن شاء الله ما ذكره فى محله، فإنَّا لم نترك شيئًا يحتاج إليه قارئ هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

* * *

[مقدمة كتاب الشفا]

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ابتدأ بالبسملة مردفة بالحمدلة عملاً بالحديث وهو: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع»[1]، وفى رواية: «ببسم الله الرحمن الرحيم»، وفى أخرى: «بذكر الله».

والإشكال فى تعارض هذه الروايات مشهور، وكذا التوفيق بينهما بحمل الابتداء على العرفى الممتد أو مجرد التقديم على المقصود، وهما متقاربان، وكذا ما قيل من أن رواية البسملة يرد عليها الأذان والخطبة ونحوهما من بعض الأمور بما لم يبدأ بها فيه.

وأجيب: بأن المراد فى الروايات كلها الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه بدليل الاكتفاء تارة بالبسملة، وتارة بالحمدلة، وتارة بغيرهما، فاندفع الإشكال، وإشكال التدافع أيضًا بحمل المقيد على المطلق وهو ذكر الله، والكلام على هذا أشهر من «قفا نبك» فلا فائدة فى الإعادة.

وهنا إشكال أبداه شيخ مشايخنا السيد عيسى الصفوى، رحمه الله، وتلقاه من بعده بالقبول من عامة من رأيناه، وهو أن جملة البسملة لا تخلو إما أن تكون خبرية أو إنشائية، ويتجه على الأول أن من شأن الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله بدونه فى نفس الأمر، ويكون الخبر حكاية عنه كما اتفقوا عليه، وما نحن فيه ليس كذلك لأن مصاحبة الاسم والاستعانة به من تتمته، وهما لا يتحققان إلا بهذا اللفظ، اللهم إلا أن يجوز مثل ذلك فى نحو قولك: أتكلم أو أقوم متكلمًا مخبرًا بتكلم حصل بهذا اللفظ، وفيه توقف.

وعلى الثانى: إن من شأن الإنشاء أن يتحقق مدلوله به، وأصل جملة البسملة ليس كذلك غالبًا إذ الأكل والسفر ونحوهما مما ليس بقول لا يحصل بالبسملة، فإن كانت لإنشاء المصاحبة أو الاستعانة يلزم أن تكون الجملة لإنشاء بتعلقها والأصل، أى ويكون الأصل غير مقصود بوجه.

ولو قيل: إن المعنى أبتدأ، أو أفتتح، أى أجعله بداية الفعل، والجملة لإنشاء الجعل، وأنه بداية كل شىء كما نقل عن الإمام لا يلزم ما مر إلا أنه خلاف المشهور، ولا يتم أيضًا على تقدير الخبرية؛ لأن المصاحبة والاستعانة به من تتمة الخبر، وهما لا يتحققان

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٤)، والطبرانى فى الكبير (٧٢/١٩)، والبيهقى (٢٠٩/٣)، والدارقطنى (٢٢٩/٢).

إلا بهذا اللفظ، وهو شأن الإنشاء على أنه لا يجرى حقيقة إلا فى نحو التأليف مما يمكن أن يكون بدائية له حقيقة وإجراؤه فيما سواه يحتاج للمسامحة فى جعله بدءًا له.

أقول: الظاهر أن هذه الجملة إنشائية لإنشاء التبرك الموقوف على التلفظ بالبسملة وما توهمه هذا القائل على تقدير الإنشاء من الخيالات الواهية والأوهام الفارغة.

وقوله: إنها حينئذ لإنشاء المتعلق، ومثله فى غاية الندور وعدم صحته فى غاية الظهور، ألا ترى أن أدوات الاستفهام بأسرها تدخل على الجمل المتحقق مضمونها خارجا فتصير بجملتها إنشاء، كما يقول من رأى شخصًا قائمًا لم يخط بتشخصه وأحواله خبرًا من قام، أو على أى حال قام، وهكذا مما لم يخط به نطلق الحصر، و لم يحم حوله الندور.

ولا يقال: أنه مع تحقق القيام فى الخارج أنه لإنشاء المتعلق، وكذا كم غلط وقع منك ورب صواب صدر من غيرك كما صرح به الرضى.

وأما لكونه لإنشاء الجعل، فتعسف من غير داع لارتكاب مثله، وأنا أعجب من هذا الفاضل، كيف زعم ورود ما قال وممن ارتضاه بعده من فحول الرجال:

وعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدى المساويا

وفى النسخ: **(قال القاضى الفقيه الإمام أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض)** بكسر العين المهملة وفتح الياء المثناة، وبعدها ألف وضاد معجمة **(اليحصبى رضى الله عنه)**.

قال فى القاموس: يحصب مثلثة الصاد حى، والنسبة مثلثة أيضًا لا بالفتح فقط، كما زعم الجوهرى، ويحصب قلعة بالأندلس، انتهى. وفى «لباب الأنساب» لابن الأثير: «اليحصبى» بفتح الياء وسكون الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة، وقيل: بضمها وكسر الباء، وهذه النسبة إلى يحصب وهى قبيلة من حمير سميت باسم أبيها يحصب بن مالك.

قلت: هكذا ضبطه أبو سعيد بالصاد المكسورة، والصحيح فتحها لأن يحصب بالكسر فتفتح فى النسب كنمرى، وتغلبى، انتهى.

قلت: بهذا عرفت أن رد صاحب القاموس على الجوهرى مردود لا لأنه قول، بل لأنه القياس المطرد فى أمثاله، وما خالف شاذ لا يعول عليه، وهذه الأوصاف ليست من كلام المصنف رحمه الله تعالى، وإنما كتبها من بعده توقيرًا له، ولقب بأبى الفضل كما قيل:

أبى الفضل من أجرى إلى الفضل يافعا فصار به يدعى وصار به يكنى

(الحمد لله) الحمد: هو الوصف بالجميل على الجميل الصادر بالاختيار حقيقةً أو حكمًا على وجه التعظيم، ظاهرًا وباطنًا بأن لا يصدر ما يخالفه، ولا يلزم اعتقاد اتصاف

المحمود بالجميل المذكور عند متأخرى المحققين، وفى هذا المقام كلام طويل الذيل ليس هذا محله.

والله اسم للمعبود بحق المستوجب جميع المحامد، وفى علميته وفى أصله ما يغنيك عن ذكر شهرته. والمراد أن جنس الحمد أو جميع أفراده مختصة به تعالى، فإن قلنا: الاختصاص الذى يدل عليه اللام بمعنى الانحصار وضعًا، أو بمعونة المقام يحمل الاختصاص الذى ذكر على الفرد الكامل. أما على المبالغة تنزيلاً لغيره منزلة العدم أو منزلة حمده تعالى؛ لأنه مبدأ كل جميل أو على الحقيقة؛ لأن المحمود عليه بحسب صدوره بالاخيار بالذات، ولا اختيار لغيره بالذات عند البعض، وهذا بناء على حمل الاختيار على الحقيقى الذاتى، والأول بناء على حمله العرفى الظاهرى، ولكل وجهة ولو أريد بالاختصاص هنا العلاقة والمناسبة الكاملة، فلا تكلف على ما فصله شراح المطول والعضد.

وفى شرح السيد أن جملة الحمد لإنشاء الحمد، لأنها من صيغ الحمد شرعًا، أو لدلالتها على الاتصاف بجميل، ولو عرفًا فيصدق تعريف الحمد عليها وفيه نظر.

وهاهنا بحث أبداه ابن الهمام، رحمه الله، فى شرح البديع، فقال: جملة الحمد صيغة إنشاء معنى كصيغ العقود، وبالغ بعضهم فى إنكار كونها إنشاء لما يلزم عليه من انتماء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود ويبطل من قطعتين:

إحداهما: أن الحامد ثابت قطعًا بل الحامدون، **والأخرى:** أنه لا يصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعًا، فلا يقال لقائل: زيد ثبت له القيام قائم، فلو كان الحمد إخبارًا محضًا لم يقل الحمد لله حامد، ولا ينفى الحامدون وهما باطلان، فبطل ملزومهما، واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف. وهذا لأن الحمد إظهار صفات الكمال الثابتة لا ثبوتها نعم يتراءى لزوم كون كل مخبر منشئًا حيث كان واصفًا للواقع مظهرًا له، وهو توهم.

فإن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهو ليس جزء ماهية الخبر، فاختلف الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد، وهو منشأ الغلط أو بالغفلة عنه ظن أنه إخبار لوجود خارج يطابقه، وهو الاتصاف ولا خارج للإنشاء وأنت تعلم أن هذا خارج جزء المفهوم، وهو الوصف بالجميل وتمامه، وهو المركب منه، ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له، انتهى.

أقول: هذا صنو ما مر فى البسملة وهو تعسف لا وجه له، فإن هذه الجملة يصح فيها الخبرية والإنشائية من غير ارتكاب لمثل هذه الأوهام، فإن إنكاره الإنشاء لأنه يلزمه الاتصاف بالجميل واهٍ جدًا؛ لأنه إنما انتفى الوصف لا الاتصاف، وشتان ما بينهما، وقد كفانا ببيان مزيته.

وأما إبطاله الخبرية بقولهم: «حامد» و«حماد» فمغالطة عجيب؛ لأنه ليس نظير من قال: زيد قائم، بل نظير من قال: زيد متكلم، فإنه مخبر، ويصح أن يوصف بأنه متكلم أيضًا لاتصاف المخبر بما أخبر به عن غيره ومشاركته له فى ذلك، كما أن المخبر عن الحمد والاتصاف بالجميل واستحقاقه للتعظيم مع اعتقاده لذلك ظاهر معظم، فهو حامد وواصف له، وهو ظاهر لمن نور الله تعالى بصيرته، وهو أن الحامد إلخ ممنوع، فإنه إنما يوجد فيه ذلك إذا لم يتمحض للإخبار، فحينئذ يكون التعظيم وابتداؤه لازم له لا جزؤه، وقد بسطنا هذا فى العناية فحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق.

(المنفرد) قال الراغب: الفرد الذى لا يختلط بغيره، وهو أعم من الوتر وأخص من الواحد، وجمعه فرادى. قال الله تعالى: ﴿تَذَرْنِي فَرْدًا﴾ [الأنبياء: ٨٩] أى: وحيدًا، ويقال فى الله فرد: تنبيهًا على أنه مخالف للأشياء كلها فى الازدواج المنبه، بقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩].

وقيل: معناه المستغنى عما عداه، فهو كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦]، فإذا قيل: هو فرد، فمعناه منفرد بوحدانيته مستغن عن كل تركيب وازدواج تنبيهًا على أنه مخالف للموجودات كلها.

و«**منفرد**» فى كلام المصنف ضبط بالنون والتاء الفوقية من باب الانفعال والتفعل، ومعناه ما مر. وفسر أيضًا بعدم مشاركة غيره له فى ذاته وصفاته، وكل ما يختص به من نعوت جلاله، والمراد هنا تفرد مخصوص بمتعلقه الآتى وإطلاقه على الله تعالى، إما لثبوته كما يشعر به كلامهم أو للاكتفاء بورود ما يشاركه فى مادته ومعناه، أو بناء على جواز إطلاق ما لا يوهم نقصًا مطلقًا، أو على سبيل التوصيف دون التسمية كما ذهب إليه الغزالى رحمه الله، والانفعال للمطاوعة.

والمراد أنه بدون صنع، فتفرده بذاته لذاته، وكذا التفعل للصيرورة بدون صنع أيضًا؛ كتحجر الطين، أى: صار حجرًا صلبًا من غير مدخل للغير، كتكون وتولد، وكذا توحد إلا أنه قيل فيه: إنه فى الأصل للتكلف، فأريد به غايته، وهى الكمال والمبالغة، لأن المتكلف يبالغ فيما تكلفه ويتأنق فيه كما قيل فى المتكبر: **(باسمه الأسمى)** الباء صلة

المنفرد والاسم إما من السمة بمعنى العلامة، أو من السمو كالعلو لفظًا ومعنى.

قيل: وفى قوله: الأسمى، إيماء إلى الثانى، والبا إما للتعدية لأنه يقال: تفرد وانفرد بكذا إذا استقل به، أو للملابسة، والأول الأرجح. ويرجح الثانى بإفادته التفرد المطلق وتضمنه الرد على من يقول بمشاركة ذاته لسائر الذوات فى الماهية وتميزها بالصفات العلية.

والأسمى أفعل تفضيل بمعنى الأعلى من السمو، وهو العلو والإضافة تأتى لما يأتى له اللام، فإن كانت للعهد بأن يراد به لفظ الله لاشتهار أنه اسم الذات وما سواه أسماء صفات، فالمفضل عليه ما سواه من أسمائه الكريمة، وفيه إشارة إلى أنه الاسم الأعظم كما ذهب إليه كثير، وفيه أقوال أخر مشهورة. أو للجنس، فالمراد به أسماؤه المختصة به كالرحمن والرازق، أو مطلق أسمائه لاختصاصها به فى الحقيقة.

وإن أطلق بعضها على غيره كالملك، فإنه بمعنى آخر فى «البدائع»، لابن القيم أسماؤه تعالى التى تطلق عليه، وعلى غيره كحى وسميع هل هى حقيقة فيه تعالى مجاز فى غيره أو مجاز فيه حقيقة فى غيره، أو حقيقة فيهما؟ أقوال أظهرها الأخير فتدبر.

وعلى الثانى المراد أن كل اسم من أسمائه أشرف مما سواه، وشرف الاسم بشرف مسماه.

فإن قلت: قال أبو حنيفة، رحمه الله تعالى، فى «الفقه الأكبر»: أسماء الله تعالى وصفاته مستوية فى العظم، والفضل لا تفاوت بينها، وهو مناف لما ذكر.

قلت: مراده روح الله روحه إنها من حيث إضافتها إلى المسمى والموصوف، لأن مسمى جميع الأسماء، والموصوف بجميع الصفات واحد، وهو الله تعالى، وهذا لا ينافى التفاوت فى حقائقها من حيث أن بعضها فى حيطة بعض لتقدمه رتبة وبحسب الظهور، كالألوهية التى تشمل حيطتها أكثر الصفات والعلم، وقد صرحوا أيضًا بتفاوت الصفات فى نفس معانيها وحقائقها كالعلم بالنسبة للقدرة، والقدرة بالنسبة للإرادة، فعدم التفاوت بين الأسماء ليس إلا لاستوائها بحسب الإضافة إلى الذات، كما فصله الشيخ بهاء الدين فى شرح «الفقه الأكبر».

وفيه أيضًا: أن آيات القرآن متساوية فى الفضل، قال الشارح: تساويها من جهة القرآنية وإضافتها إلى الله تعالى، وإن كان لبعضها فضيلة الذكر والمذكور، كآية الكرسى، وآيات القصص، وعليه يترتب ما روى فى فضائل السور.

(المختص) اختص يكون لازمًا ومتعديًا، يقال: اختصه بكذا فاختص، فيجوز فى

المختص أن يكون اسم فاعل ومفعول على التقديرين فيه قبل الإدغام، والأظهر أنه اسم فاعل من اللازم بمعنى منفرد ومستقل، وفى الصحاح: خصه بالشىء خصوصًا وخصوصية، والفتح أفصح، وخصيص واختصه بكذا خصه به.

وفى شرح السيد: القياس أن تدخل الباء التى هى صلة الاختصاص على ما لا يوجد الشىء فى غيره، فتقول: المختص به الملك، كما يقال: اختص السواد بزيد، وكثيرًا ما تدخل على ما لا يوجد فى الغير كما فعله المصنف، وهو فصيح أيضًا، والمعنى على التقديرين واحد، أى: هذا الملك لا يكون لغيره، والثانى أكثر استعمالا، والاختصاص حينئذ مجاز عن التمييز، أى تميز عن غيره بالملك، وهذا ملخص ما قاله كما فى شروح الكشاف وحواشى المطول، وهو مع اشتهاره وتلقيه بالقبول عند من يرى التقليد شريعة منسوخة غير مقبول.

وفى شرح المفتاح للسعد: إدخال الباء فى المقصور عليه هو الاستعمال العرفى العام، وإدخالها فى المقصور هو الاستعمال الشائع العربى، وقال قدس سره: الأصل فى لفظ التخصيص والاختصاص، والخصوص أن يستعمل بإدخال الباء فى المقصور عليه، فيقال: اختص الجود بزيد، أى صار مقصورًا عليه، إلا أن الأكثر فى الاستعمال إدخالها على المقصور بناء على تضمن ذلك معنى التمييز والإفراد، وقيل: إنه مجاز صار بمنزلة الحقيقة لشيوعه؛ هذا زبدة ما مخضته الأفكار.

وأنا أقول: هذا كلام غير محرر؛ لأن الظاهر أنه يسند حقيقة لكل منهما، وقد يترجح أحدهما بحسب المقام، فإن الفاعل الحقيقى من قام به الفعل لا من أوجده، كما حقق فى الأصول فإذا أسند إلى أحدهما حقيقة تعين دخول الباء على الآخر؛ لأن قيام الاختصاص به إما بحسب الأمر والاستحقاق أو بقهر وتغلب، فعلى الأول يسند حقيقة للمقصور؛ لأنه اختص بنفسه.

وعلى الثانى يسند للمقصور عليه حقيقة لأنه بفعله، مثاله: لو مات رجل عن ابن وخال يختص المال بالابن، فتقول: اختص مال فلان بابنه دون خاله، فلو كان له ابنان وحاز أحدهما المال كله تغلبًا فاللائق أن تقول: اختص الابن بالمال، فيتعين دخول الباء على المقصور عليه، وفى الثانى بالعكس. فالظاهر أن كلا منهما فصيح صحيح لغة حقيقة فيهما، وليس المعنى فيهما واحدًا كما تقرر وزعمه مع هذا أنه مجاز خبط.

وفى كلام اللغويين ما يصرح بما قلناه، ثم إن قوله تعالى: ﴿**يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ**﴾ [البقرة: ١٠٥] يختص فيه متعد، وإسناده إلى الله وإدخال الباء على الرحمة

إشارة إلى أنه بمحض كرمه ولطفه، ولو أسنده لمن أو للرحمة أوهم خلافه فتأمله، فإنه دقيق جدًا.

(بالملك) الظاهر أنه هنا بضم الميم، وإن جوز فيه الكسر والفتح، وهو أبعدها، وهو الاختصاص بقدرة التصرف فى الأمور المملوكة بتنفيذ الأوامر والنواهى، وفسر بالاحتواء على الأشياء، قادر على الاستبداد بها، وقد يراد به الأشياء المحتوى عليها والعظمة، والفرق بين المضموم والمكسور له تحقيق بديع فى كشف الكشاف، وبينهما عموم وخصوص فإن الأول السلطنة، والثانى ملك الأعيان، وقد يجتمعان ويأتى أن الملكوت فسر بالملك والسلطنة، وتاؤه للمبالغة، كرحموت وجبروت، وقد فرق بينهما بأن الملك عالم الشهادة والأجسام، والملكوت عالم الغيب والأرواح، وهو فرق لغوى، وقيل: الاصطلاحى لأهل الحكمة والتصوف، والباء داخلة على المقصور، وقد سمعته آنفًا.

(الأعز) أفعل تفضيل من العز والمنعة، قال الراغب: العز حالة مانعة للإنسان عن أن يهان أو يقهر ويغلب، من قولهم: «أرض عزاز» أى صلبة كأنه فى عزاز أى محل يصعب الوصول إليه كالجبل الشامخ، وهذا مما قاله أهل اللغة قاطبة، ومن لم يقف عليه.

قال فى شرحه: معنى كونه أعز أن احتواءه عليه أغلب من كل احتواء، ولا ينبغى أن يفسر الأعز هنا بالأشد؛ لأنه لا معنى لوصف الملك بالشدة والصلابة.

(الأحمى) أفعل تفضيل من حميته حماية فهو محمى وحمى إذا صنته، والمحمى مصون وأصله أرض ممتنع من قطع نباته ورعيه، وكانوا يفعلونه فى الجاهلية كما يريدون، فلما جاء الإسلام نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: «لا حمى إلا لله ورسوله»[1]. فلذا منع شرعًا إلا بإذن الإمام لمصلحة.

وأحمى اسم تفضيل على خلاف القياس، إن كان بمعنى المفعول كأشغل من ذات النحيين، أى ذات زقى السمن، وهى امرأة من تيم الله بن ثعلبة كانت تبيع السمن فى الجاهلية، فأتاها خوات بن جبير الأنصارى قبل إسلامه فساومها، فحلت له نحيا مملوءًا، فقال: أمسكيه حتى أنظر الآخر، فحل الآخر، وقال: أمسكيه، فلما شغلها بشغل يديها غشيها وهى لا تقدر على الدفع عن نفسها فى النحيين وشحها بضياع السمن، فلما قام عنها، قالت له: لا هناك الله، فهى فى هذا المثل مفعولة، لأنها شغلت بالنحيين.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/٧١، ٧٣)، الدارقطنى (٤/٢٣٨)، الحميدى (٧٨٢)، البيهقى فى الكبرى (٦/١٤٦)، الطبرانى فى الكبير (٨/٩٥).

أو على القياس بمعنى الفاعل بجعله كأنه يحمى نفسه لعظمته أن يصل إليه أحد، فحمايته أعظم من حماية كل حام لملكه كجوهرة نفيسة وجدها فقير لا يسعه أن يدعى أنها ملكه، لعظمة قدرها عنده كأنها حمت نفسها عن تمليك مثله لها، كما قيل فى مقدمة الكتاب إذا كانت من قدم المتعدى كأنها قدمت نفسها، وهو المناسب لقول الأعز، فإسناده مجازى.

والمعنى على الأول: أن ملك غيره إذا كان محميًا فملكه تعالى محمى بحماية أقوى من كل حماية لأنه ملك لا يصير لغيره ألا إلى الله تصير الأمور، ولا حاجة لتجريده عن معنى التفضيل على أنه وما قبله بمعنى العزيز المحمى، كقوله[1]:

بيتًا دعائمه أعز وأطول

على رأى. وإن قيل بأنه مقيس؛ لأن المسموع خلافه كقوله[2]:

أكر وأحمى للحقيقة منهم وأضرب منا بالسيوف القوانسا

وما قيل من أنه على القياس من غير حاجة لما مر، لأن ملك الله احتواؤه على العوالم أكثر منعًا لغيره من التوصل إليه، وأشد منعًا لغيره من التوصل إليه بما يضره، فهو أشد منعًا من سائر أملاك المالكين، لا محصل له؛ لأنه إن أراد الادعاء فهو بعينه ما قدمناه وتوهم أنه غيره من قلة التدبر، وإن ادعى غير ذلك فلا معنى له.

(الذى) صفة لله أو للملك، يعنى: مالك الملك لا شىء قبله ولا بعده. **(ليس دونه)** **«دون»** لها معان، قال الصاغانى: يكون بمعنى عند ونقيض فوق، وبمعنى أمام ووراء؛ فهى من الأضداد، ويكون بمعنى غير، وبمعنى خسيس وشريف، والأول مشهور وعليه قوله[3]:

إذا ما علا المرء رام العلاء ويقنع بالدون من كان دونا

ولا فعل له، قيل: يقال: «دان يدون دونا» وهى هنا بمعنى فوق وأمام، ولا يجوز أن

---

(١) عجز بيت، وصدره:

إن الذى سمك السماء بنى لنا

وهو للفرزدق فى ديوانه (٢/١٥٥)، الأشباه والنظائر (٦/٥٠)، شرح المفصل (٦/٩٧، ٩٩)، الصاحبى فى فقه اللغة (ص٢٥٧)، لسان العرب (٥/١٢٧)، تاج العروس (١٥/٢٢٧).

(٢) البيت للعباس بن مرداس فى ديوانه (ص٦٩)، الأصمعيات (ص٢٠٥)، حماسة البحترى (ص٤٨)، شرح التصريح (١/٣٣٩)، خزانة الأدب (٨/٣١٩).

(٣) البيت بلا نسبة فى لسان العرب (١٣/١٦٤)، جمهرة اللغة (٦٨٦).

يكون بمعنى وراء أو غير.

(منتهى) اسم مكان أو مصدر ميمى من انتهى إذا بلغ النهاية، ويكون انتهى بمعنى انزجر وانكف كما فى قوله:

لا تنتهى الأنفس عن غيها ما لم يكن منها لها زاجر

وكونه اسم مفعول مع لزومه ولا صلة معه تكلف بغير داع **(ولا وراءه)** «وراء» نقيض «قدام»، ويكون بمعناه أيضًا، فهو من الأضداد، وهو ما وراءك سواء وارى عنك غيرك، أو واراك عن غيرك فهو مشترك بينهما اشتراكًا معنويًا وليس من الأضداد، ويكون بمعنى بعد، وبمعنى غير.

(مرمى) بميمين مفتوحين بينهما راء مهملة ساكنة، وهو مقصور مفعل من الرمى، وقد ورد استعمال هذا اللفظ بعينه وإطلاقه فى حق الله تعالى فى الحديث، فروى المصنف، رحمه الله تعالى، فى مشارقه، وابن الأثير فى نهايته، ليس وراء الله مرمى، وتكلمت به العرب العرباء، وبما هو بمعناه قديمًا كقول النابغة(١):

حلفت فلم تترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مطلب

قال فى النهاية: أى ليس بعد الله لطالب مطلب؛ لأن العقول وقفت ثمة فليس وراء الله ولا وراء معرفته والإيمان به غاية تقصد. انتهى. كما قيل:

على نفسه فليبك من ضاع عمره وليس له منه نصيب ولا سهم

فى المشارق: ليس وراء الله مرمى، أى: مطلب لطالب، والمرمى الغرض الذى يرمى إليه، وإليه ينتهى سهم الرامى، وبه يحوز السبق كما إلى الله انتهت العقول ووقفت، فليس وراء معرفته والإيمان به ملتمس ولا غاية يرمى إليها، انتهى.

فالذى إن كان صفة للملك فالمراد أنه ليس قبل ملكه شىء ينتهى إليه، ويتصل آخره بأوله، وليس بعده شىء تتصوره العقول، وإن كان صفة لله فالمراد أنه الدائم الواجب الوجود وما عداه فهو حادث أوجده وأبدعه فهو بمعنى الأول الآخر، فيتصل بما بعده اتصالا ظاهرًا.

وعلى الأول يكون كالاحتراس المتمم لما قبله؛ لأنه لما ذكر اختصاصه بالملك الأعز، قد يتوهم مشاركة غيره أو اختصاصه بملك غير أعز، فقال: ليس قبل ملكه شىء ولا بعده شىء، فهو مالك كل ملك وخالقه، فلا يخرج شىء عن حوزة ملكه، وعلى كل حال فالمرمى محل الرمى، والهدف أريد به الغرض الأقصى الذى ترمى له الآمال، وتتوجه

(١) البيت فى ديوان النابغة (ص٧٢)، تهذيب اللغة (١٥/٣٠٤).

نحوه وجوه التضرع والابتهال، فهو استعارة تمثيلية استعيرت من حال الرامى فى توجه لإصابة المرمى بحال العارف الذى معرفة الله أقصى مطالبه ومطمح خواطره كما قيل:

يا مطلبا ليس لى فى غيرك إرب إليك آل التقصى وانتهى الطلب

ولك أن تقول: إن كلام المصنف، رحمه الله، فى فاتحة خطابه كقول رب العزة فى فاتحة كتابه، فإن قوله: الحمد الله المختص، إلى آخره، إشارة إلى المبدأ الفياض وأن الكل منه، وله: كـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، وقوله: وليس دونه منتهى إلى آخره إشارة إلى المعاد كقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، ولما كان ذكره بصفاته وأنعامه فى الدارين المقتضى للتوجه إليه بكل وجه حتى يصير كالمشاهد المحسوس الذى يوجه إليه الخطاب كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلى آخره.

وأتى هنا بما هو فى منزلته وهو قوله: **(الظاهر)** هذا هو المناسب للمقام وبما ذكرناه من أنه على سبيل التمثيل لا يرد عليه أن وراء ودون وما معه أمور تقتضى التحيز والجهة، ومثله لا يجوز استعماله فى حقه تعالى، لأن الاستعارة التمثيلية لا تجوز فى شىء من مفرداتها وأجزائها، وما قيل من أن معناه ليس تحته محل انتهاء ولا بعده مرمى.

ومنتهى بمعنى مجاز مرسل كمرمى لأنه مقصد الرمى، أريد به مطلق القصد صحيح، لكن ما ذكرناه أنسب بالمقام، وأولى بأداء المرام وما قيل عليه من أنه خطأ؛ لأنه لابد فيه من كونه فردًا من أفراد المطلق، والهدف قد لا يكون مقصودًا مع أن ابن الأثير، رحمه الله تعالى، جعل العلاقة فيه المشابهة كلام لا وجه له ولا طائل تحته؛ لأن الهدف دائمًا يقصد للرمى، والقصد بالفعل ليس بلازم، وما قاله ابن الأثير رحمه الله مخالف للجمهور، ولا يلزمنا اتباعه.

وقيل: المعنى أنه ليس فى جهة ولا حيز، فنفى الشىء بنفى لازمه، والظاهر من أسمائه تعالى، وهو فى الأصل اسم فاعل من ظهر إذا بدا ولم يخف ويقابله الباطن، ثم عم كل محقق معلوم بالبصر أو البصيرة.

وهو المراد هنا لمقابلته بالباطن، ويصح أن يفسر بالغالب من ظهر عليه إذا غلبه، وقد صح وسمع كما ورد: أنت الظاهر، فليس فوقك شىء، وفى شرح المواقف، الظاهر المعلوم بالأدلة القاطعة، فهو صفة إضافية. وقيل: الغالب فهو صفة فعلية من ظهر عليه إذا قهره، والباطن المحتجب عن الحواس بحيث لا يدرك أصلاً فهو صفة سلبية. وقيل: العالم بالخفيات، انتهى.

وقال الراغب: الظاهر الباطن من صفات الله، ولا يقال إلا مزدوجا كالأول والآخر،

فالظاهر قيل: إنه إشارة إلى معرفته البديهية، فإن الفطرة تقتضى فى كل نظر أنه موجود، ولذا قال بعض الحكماء: طلب المرء فى الآفاق ما هو معه، والباطن باعتبار معرفته حقيقته وذاته، ولذا قال الصديق: غاية معرفته القصور عن معرفته وقيل: هو ظاهر بآياته باطن بذاته. وقال المرتضى: تجلى لعباده من غير أن يروه، فأراهم نفسه من غير أن يتجلى لهم، انتهى.

أقول: قد عرفت مما ذكرناه أن للظاهر إذا أطلق على الله معانى هو باعتبار بعضها مقابل للباطن ولا يستعمل حينئذ إلا مزدوجًا، وباعتبار الآخر يطلق عليه مفردًا كما قاله الراغب، رحمه الله تعالى، ليس على إطلاقه، وفيه كلام حققناه فى شرح أسماء الله الحسنى.

(لا تخيلاً ولا وهمًا) يعنى أن ظهوره تعالى متحقق مكشوف للعقول ويقين صادق عند من له بصيرة لقيام الأدلة القاطعة والبراهين البينة الدالة على وجوده ووحدانيته لا بحسب التخيل والوهم، وقيل: لا بحسب الظن أو السهو، وقيل: لا بحسب الطرف الراجح أو المرجوح أولا بحسب إدراك القوة المتخيلة أو الواهمة، فإن من شأنهما إدراك ما لا تحقق له، فغلبت المتخيل والموهم على كل ما لا تحقق له، فنفى أن يكون ظهوره كذلك، انتهى.

وهذا الأخير هو الأصوب، وذكر السهو لا وجه له، وإن وقع ذلك فى كلام أهل اللغة؛ لأن الاستعمال على خلافه، وقال الراغب: التخييل تصوير خيال الشىء فى النفس، والتخيل تصوره، وخلت بمعنى ظننت، يقال: باعتبار تصور خيال الشىء المظنون فى النفس.

وفى حواشى شرح المطالع: الفكر حركة النفس فى المعقولات، والتخيل حركتها فى المحسوسات، والوهم خطرات القلب ومرجوح طرفى التردد والغلط. وفى المقتفى: الوهم بسكون الهاء. وفى الصحاح: وهمت فى الحساب أوهم وهما بسكون الهاء إذا غلطت، وفيه سهوت، ووهمت فى الشىء بالفتح، أوهم وهما بسكون الهاء إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره.

وقال ابن القطاع: وهمت إلى الشىء ووهم وأوهم بمعنى، ونصبهما على الحال أو التمييز أو بنزع الخافض فالمعنى ما مر. وقيل: المراد أن معرفته بحسب اليقين لا بإدراك القوة المتخيلة أو الواهمة التى تدرك ما لا تحقق له، والفرق بينهما أن المتخيلة هى القوة المتصرفة فى الصور والمعانى بالتركيب والتفصيل كتصور شخص برأسين، واختراع ما لا

حقيقة له كالغول، والواهمة القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات، كإدراك الشاة عداوة الذئب، ورد بأن هذا مبنى على فلسفة لا يرتضيها أعلام أهل السنة إلا أن يقال: إنه إبطال ونفى له، ولا ضير فى مثله، وليس فى وصف الله بأنه ظاهر ما يدل على أن ذات الله معلومة للبشر بالكنه، وإن اختلف فى وقوع ذلك وإمكانه على ما فصل فى الأصول، فلا حاجة للتعرض له هنا على أن فى اقترانه بقوله: (**الباطن**) ما يدل على خلافه، لأنه بمعنى الذى لا يدرك بالأبصار إدراك إحاطة لقوله: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣] كما حقق فى محله، وقد وقع فى أكثر النسخ بدون عاطف كما ذكرناه، وهو الصحيح رواية؛ لأن الصفات كلها وقعت متصلة بدون عاطف لما بين المنفرد والمختص من كمال الاتصاف، ولما بين الظاهر والباطن من التقابل، فلو عطف هنا توهم أنهما لا يجتمعان كما فى قوله عز وجل: ﴿**مُسْلِمَـٰتٍ مُّؤْمِنَـٰتٍ قَـٰنِتَـٰتٍ تَـٰٓئِبَـٰتٍ عَـٰبِدَٰتٍ سَـٰٓئِحَـٰتٍ ثَيِّبَـٰتٍ وَأَبْكَارًا**﴾ [التحريم: ٥]؛ فإن عطف الصفتين الأخيرتين فيه لعدم اجتماعهما، وهنا ليس كذلك؛ لأن المراد أنه فى حالة واحدة ظاهر بكثرة الأدلة وقوتها، وبنعوت ذاته وأفعاله التى لا تخفى باطن خفى عن إدراك كنه ذاته وحقيقة صفاته، وحجب أنوار اللاهوتية فى عالم الغيب والشهادة عن مشاهدته، وهذا مما أهمله أهل المعانى فى مباحث الفصل والوصل، بل فى كلام بعضهم ما يدل على خلافه، وقد تعرض له بعض المتأخرين، رحمه الله، وأشار إليه العلامة الزمخشرى فى مواضع من كشافه كأول سورة غافر.

وقال السيد عيسى: الصفات الجارية على واحد قد تذكر بالعطف للمناسبة والتصريح بالاجتماع، وقد يترك عطفها إشعارًا باستقلال كل منها، وقد يذكر فى موضع ويترك فى بعض تفننًا، فإنه يوجب توجه الذهن أو لزيادة مناسبة، فرعاية الأنسب أبلغ، والأبلغ أنسب، ولما كان الظهور والبطون متقابلين كان التصريح بالاجتماع أنسب، انتهى.

وهذا بناء على ما فى النسخة الأخرى من ذكر العاطف، ولا يخفى ما فى توجيهه من القصور لإهماله العطف لعدم الاجتماع كما مر فى ثيبات وأبكارًا، وكأنه اعتبر بما وقع لهم فى قوله تعالى: ﴿**حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ**﴾ [غافر: ١ - ٣] والذى ذكره الزمخشرى فى نزغة اعتزالية كما نبه عليه شراحه، وليس هذا محل تفصيله.

وقد علمت مما قلناه معنى الظاهر والباطن، وقال السهيلى: معناه العالم بما ظهر، وبما بطن.

(تقدسًا لا عدمًا) إعرابه كإعراب ما قبله، والتقديس تفعل من القدس، وهو الطهارة والتنزه، أى أن بطونه وخفاه لتنزهه وعلوه من أن تحيط به البصائر والأبصار لا لكونه معدومًا أو غائبًا، أو لا من جهة عدمه أو عدم كمال منه، بل لقصور غيره وتنزهه عن أن يحيط بكنهه إن أريد بالباطن الخفى عن البصر فى الدنيا، فالتقدس التنزه عن مشابهة الحوادث عن قبول الرؤية فيها.

والعدم بضم فسكون من عدمته أعدمه كعلمته أعلمه عدما وعدمًا بفتحتين بمعنى فقدته، واختار الأول هنا للسجع، وما قيل من أن معنى العدم هنا الفقد كما فى الصحاح، أى ليس خفاؤه لافتقاره كما يختفى بعض الفقراء لفقره، فهذيان محموم، ولبعض الشراح هنا كلام لا معنى له تركناه؛ لأنه غنى عن النقد والتزييف.

(وسع كل شىء رحمة وعلما) العلم مطلقًا معلوم، وفى صفات الله تحقيقه فى الكلام والرحمة ميل الطبع ورقته، وهو مما لا يوصف الله تعالى به فيعتبر باعتبار غايته ولازمه، فيراد به الإنعام أو إرادته، وذهب الباقلانى، رحمه الله، إلى أنه تجوز به عن معاملته معهم معاملة الراحم بمن يرحمه، وذهب الأشعرى، رحمه الله، إلى أنه تجوز به عن إرادته ذلك، فعلى رأى القاضى يجوز أن يقال: اللهم اجمعنا فى مستقر رحمتك، وعلى رأى الشيخ لا يجوز، وفى القرآن مواضع تناسب كلا من الرأيين، فقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] يناسب بحسب الظاهر الإرادة لاقترانها بالعلم الذى هو صفة ذاتية، وقوله: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى﴾ [الكهف: ٩٨] إشارة إلى أن السيد يناسبه الإحسان كذا فى شرح الأربعين الرازية للقرافى.

ولبسط الكلام فيه مقام آخر يأتى أوائل الباب الأول، ووجه ارتباط هذا بما قبله أنه لما كان مطمح نظره فى هذا الكتاب بيان شرف المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنه النعمة العظمى على جميع المخلوقات بدأ بحمد الله تعالى ونعمته بما يدل على عظمته فى ذاته، وأن الملك له لا تصرف فيه لأحد سواه، ثم ثنى ببيان حال خلقه فى ملكه، وما يعاملهم به على وجه ينساق إلى المراد، يقال: وسع إلى آخره.

ولو قال: الذى وسع كان أولى، والسعة ضد الضيق استعيرت للشمول والشىء الموجود مطلقًا أو أعم منه على الخلاف المشهور فيه، وهو هنا ما سوى الله، وإن صح إطلاقه عليه كما فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]؛ لأن شمول الرحمة للذات لا يصح وإن شمله العلم، وشموله لما سواه ظاهر؛ لأن كل شىء منعم حتى المعذب بترك الأشد والمعدوم.

ورحمة وعلما منصوبان على التمييز، والجملة مستأنفة، وتعلق العلم بكل شىء كليًا وجزئيًا مبرهن عليه فى الأصول.

وفى شرح السيد هنا نقلا عن التفسير الكبير: أنّا لا نعلم كنه صفات الله كما لا نعلم كنه ذاته، وإنما المعلوم لنا أنّا لا نعلمها إلا بلوازمها وآثارها، وذاته لم تكمل بها لأن الذات كالمبدأ لها فيلزم استكمال الذات بالممكن بالذات بل كمال الذات يستلزم الصفات.

وفى عوارف المعارف: أجمع الصوفية على أن له تعالى صفات ثابتة لا بمعنى أنه محتاج إليها ويفعل بها، بل بمعنى نفى الضد وثبوتها قائمة به، وهذه مسألة نفيسة سكت عنها الأصوليون وربما أوهم كلامهم خلافها، وتوضيحها أنه لا احتياج له تعالى إلى الصفة الموجودة فى تحقق أثرها، بل لو لم تكن موجودة كان الأثر بحاله إلا أن وجودها أكمل لاقتضاء كمال الذات لها، ويدفع قول الحكيم الكمال بالذات أعلى من الكمال بما سواه لاستلزامه الاستكمال، وظهر أن مذهب أهل السنة أعلى عقلا ونقلا، إلا أن فيه إيهام تعطيل الصفة، ويدفعه أن مجرد وجودها فائدة وإن سلم فليكن سببًا عاديًا للآثار كسائر الأسباب عند الأشعرى رحمه الله، فلا استكمال ولا تعطيل، فتدبر واحفظه فإنه عزيز، انتهى.

أقول: قوله لاستكمال الذات بالممكن بالذات إشارة إلى ما قاله فى تعليقه له أن الخلق هو الإيجاد بعد العدم مطلقًا، ولذا لا يقال: صفات الله تعالى مخلوقة لأنها لم تسبق بالعدم، وإن كان التحقيق أنها ممكنة بالذات، أى محتاجة إلى الغير؛ لأن كل محتاج ممكن فليست واجبة بالذات بذواتها، والألزم تعدد الواجب لذاته، وذلك لا يجوز. والصفات ليس شىء منها مسبوقًا بالعدم بل موجودة أزلاً وأبدًا، وإن جاز أن يقال فى سائرها أنها مخلوقة، وأن الذات خلقتها وأوجدتها ونحوه لكن بمعنى أنها محتاجة إلى الذات لا أنها أوجدتها بعد العدم، لكنهم يتحاشون عن استعماله، وإن كان صحيحًا، ويرون الخوض فى مثله سؤالاً وجوابًا بدعة لعدم وروده فى الشرع، فلا محذور فى تلك التعرض له إلا إذا ألجأت له الضرورة.

ولذا قال فى التفسير الكبير: الذات المقدسة كالمبدأ للصفات، وقد استشكل ظاهره؛ لأنها إذا لم تكن مبدأ لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة، فيلزم تعدد الواجب وهو لا يجوز.

وأجيب: بأن المتبادر من المبدأ أنه موجد بعد العدم والصفات غير مسبوقة بعدمها بل

لم تزل موجودة إلا أن الذات تقتضيها وتحتاج إليها وتتوقف عليها، فالذات بالنسبة إليها كالمبدأ لا مبتدأ لما مر، انتهى.

واعلم أن بعض علماء المغاربة، قال: إن الفلاسفة أجمعت على نفى الصفات لشبه تقرب مما قاله المعتزلة، فقالوا: لو وجدت الصفات لزم افتقارها للذات لاستحالة قيامها بنفسها، وبعضها شرط لبقاء بعض، كالحياة للعلم فيلزم الافتقار والتأخر، وهو مناف للوجوب.

وأجيب: بمنع الملازمة، فإن الافتقار للغير إن كان فى إفادته الوجود كان حادثًا، ونحن لا ندعى هذا بل نقول: جميع صفاته واجبة الوجود غنية عن مقتضى الوجود، فإن عنيتم بالافتقار عدم الانفكاك فهو لا ينافى الوجوب. ولما اعتقد الإمام رحمه الله صحة قول الفلاسفة أن الافتقار مطلقًا يوجب الإمكان وأن وجود الصفات تقتضى التركيب، والمراكب مفتقر لجزئه فلا يكون إلا ممكنًا، واستشعر النقص بصفاته تعالى، فقال: نستخير الله فى القول بإمكانها لذاتها، ثم جزم به وفاه بكلمة، والعياذ بالله تعالى، لم يسبق إليها، فقال: هى ممكنة باعتبر ذاتها واجبة بوجوب ذات الله تعالى، والذات قابلة لصفاتها وفاعلة لها. وهى زلة شنيعة.

أقول: هذا من نفائس الذخائر المستودعة خزائن القلوب، وقد تكلم فيها قدماء الحكماء والمتكلمين كما نقله الإمام فى المسائل الأربعين عن الرئيس، وجزم بأن علة الإمكان الافتقار، ونازعه فيه العلامة القرافى فى حواشيه على هذه المسائل، فقال: الصفات يجب قيامها بالموصوف، ويستحيل عليها القيام بنفسها، فإن عنيتم بالافتقار هذا القدر فمسلم، لكن العبارة ردية، ولا يلزم منه الإمكان إذ الافتقار على هذا التقدير فى القيام لافى الوجود، ولا يلزم من الافتقار فى القيام الافتقار فى الوجود، فإن العرض مفتقر للجوهر فى قيامه، ومستغن عنه فى وجوده، فإنه من الله فلا يلزم من مطلق الافتقار الإمكان، فبطل قوله كل مفتقر ممكن بل المفتقر يكون افتقاره باعتبار تركيبه وباعتبار قيامه، ومنه افتقار الصفة لموصوفها باعتبار وجوده كافتقار الأثر للمؤثر، وهذا هو المقتضى للإمكان، فالافتقار أعم، والإمكان أخص، والاستدلال بالأعم على الأخص غير مستقيم، انتهى.

أقول: تحرير محل النزاع مع بيان الحق فيه أن مطلق الاحتياج للغير مستلزم للإمكان والاحتياج فى الوجود فقط، فالرئيس ومن حذا حذوه جزموا بالأول والقرافى ومن نحا نحوه كالسنوسى منعوه، وقالوا بالثانى، وشنعوا على من خالفهم ولا يتم لهم هذا بسلامة الأمر، فإن كل ما احتاج لسواه حاجة تامة بحيث لا يوجد بدونه سواء كان علة

أو شرطًا لوجوده، كالجوهر للعرض مثلا لا يمكن وجوده بدونه، فيلزم إمكان عدمه بالذات وإن لم يكن حادثا، وهذا لا محذور فيه فى صفات الله القائمة به، وإن كان الأدب ترك التصريح به كغيره، وهذا من محذرات الأسرار التى لا تدرج لغَير محرم، فنقول: الذات المقدسة غير مفتقرة للصفات التى ليست عينها، بل الصفة مفتقرة للذات لإسنادها له وعدم صحة استغنائها عنه بديهة، وإذا كانت الذات غير محتاجة للصفات ولا مستكملة بها لا يلزم تعطيلها أيضًا؛ لأن وجودها فائدة لكونها صفات كمال فليست مؤثرة بالذات ولا واجبة بالذات بل الإسناد للذات التى هى كالمبدأ لها؛ لأنها قديمة ليست منفكة لكن وجوبها ليس لذاتها بل لغيرها، وهذا لا ينافى الإمكان ولا يقتضى الحدوث الزمانى.

وبقولنا: كالمبدأ ظهر أن قول المعترض أنها مبدأ وفاعل تقول عليه، وقال الأسنوى فى شرح منهاج البيضاوى بعدما نقل قول الإمام فى الأربعين: إن صفات الله ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجب الذات قد تلخص مما قاله الإمام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات، أى واجبة لأجل الذات المقدس لا أن ذات الصفات اقتضت وجود نفسها، انتهى.

وقال بعض فضلاء العصر: فتكون الصفات ممكنة فى حد أنفسها معللة بالذات القديم لكن يجب أن يكون الذات موجبًا بالنسبة إليها، وإن كان مختارًا بالنسبة إلى ما سواها من مخلوقاته، والإلزام حدوثها بناء على ما تقرر من أن الصادر عن المختار حادث البتة، انتهى.

(وأسبغ) أى أتم وأكمل، وهو فى الأصل صفة للدرع والثوب الطويل استعيرت من الطول والسعة لما ذكر، ثم صار حقيقة فيه لشيوعه.

(على أوليائه) جمع ولى فعيل بمعنى فاعل أو مفعول، أى موالى ويطلق على الله، وعلى غيره نحو: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، وهو من الموالاة، وهى الاتصال والقرب ويكون ذلك فى النسب والدين والصداقة والنصرة، وله معنى يعم كل مؤمن وآخر يختص بمن أخلص لله فولاه أمره واختص منه، وهو من أفاض الله عليه من فضله به على غيره من أسرار ومعارف إلهية أنار بها بصيرته حتى يشاهد صنعه وينكشف لنفسه القدسية خفايا الملك والملكوت، وهى مرتبة جليلة، ويأتى لذلك مزيد بيان، وكل نبى ولى ولا عكس. وقيل: ولاية النبى أفضل من نبوته، كما أن نبوته أفضل من رسالته، ولا يلزم منه تفضيل الولى على النبى كما توهم، والمراد هنا الأول أو الثانى، ويحتمل أن

يكون الإسباغ هنا على حقيقته بأن يشبه النعم المسبغة بملبس يصونـه على أنـه استعارة مكنية وتخييلية كما فى قوله:

إذا ما عزا دهرى وخفت خطوبـه   علـى دروع مـن نـداه سوابـغ

(نعمًا) جمع نعمة، وهى ما أنعم الله به، وأعطاه من فواضـل إحسـانه، ويكـون بمعنـى الإنعام والإحسان، والحمد على الإنعام أمكن من الحمد على النعم كما فصل فى محله.

(عما) هو بعين مهملة مضمومة وميم مفتوحة مشددة تلتـها ألـف إمـا زائـدة كـألف زيد فى قولك: رأيت زيدًا حالة الوقف، فألفه زائدة، أو بدل من التنوين كما فـى سـائر المنصوبات المنونة، أو هى ألف مقصورة كألف حبلى، ومعنـاه عميمـة أى عامـة شـاملة لكل شىء من الأجزاء والجزئيات. قال ابن عصفـور فـى شـرح شـواهد الإيضـاح عنـد الكلام على قول الشاعر(١):

طافت به الفرس حتى بذ ناهضهـا   عم لَقِحْـنَ لقاحًـا غيـر مُبْتَسَـرِ

العم الطوال النخل، واحده عميمة، عن أبى حاتم ويعقوب، وكأنه خفـف مـن عمـم ثم أدغم لاجتماع المثلين. وقال اللحيانى: نخلة عم ونخيل عم، أى طوال، فعم على هـذا مصدر وصف به الواحد وغيره، ويبعد أن يكون من باب ذلك لقلته. وقـال ابـن دريـد: العم العظام واحدها عمى كحبلى، وهذا أقيس لوجوه، انتهى.

واقتصر على التسهيل على أنه فعل بضم فسكون جمع عميمة؛ لأن فعيلة تجمـع علـى فعل قياسًا، وفى كتاب النبات للدينورى فى باب النخل: العمة: النخلة التى يصعد إليـها إذا جنيت، وهى العميمة أيضًا، والنخل العم الذى استحكمت وكملت وطالت، وكـذا فى جميع النبات.

وفى العم يقول: فعم كعمكم يافع، وطفـل كطفلكـم يؤمـل، أى كبـار بلـغ نفعـهم ككباركم وصغار تؤمل كصغاركم، فسمى صغارها أطفالاً، انتهى.

ومما قصصناه عليك علمت أن قول المصنف: «عما» إما منون أو غير منون مقصـور، وأنه يجوز فيه أن يكون جمعًا ومفردًا بمعنى عظيمة أو عميمة شاملة، فأفاد وصف نعم الله بالزيادة فى الكم والكيف، وللشراح رحمهم الله فيه كلام غـير واف بحـق المقـام، ثـم لمـا كانت بعثة الرسل أجل النعـم وأجلـها بعثـة خـاتم الرسـل عليـه وعليـهم أفضـل الصـلاة والسلام عطف على قوله: أسبغ، إلخ.

---

(١) البيت من البسيط، وهو لتميم بن مقبل فى ديوانه (ص٩٢)، شرح شواهد الإيضـاح (ص٤٤٩)، لسان العرب (٥٨/٤)، (بسر).

قوله: **(وبعث فيهم)** من عطف الخاص على العام لبراعة الاستهلال وما قبله تمهيد له، والبعث فى الأصل الإثارة أو الإيقاظ من النوم، وبمعنى الإحياء والنشر من القبور، وبمعنى إرسال الرسل، وهو المراد هنا، فإذا تعدى بقى، فمعناه أنه جعله بين أظهرهم، وإذا تعدى بإلى فمعناه أنه مرسل لدعوتهم سواء كان فيهم أم لا، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر، وضمير «فيهم» للأولياء بمعنى المؤمنين من غير تكلف؛ لأنه ليس قبله ما يصلح للرجوع له غيره.

والمراد مطلق المؤمنين وبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم لا يقتضى تخصيص البعثة بهم، فينبغى أن لا تجعل فى بمعنى إلى حتى يرد عليه أن البعثة عامة للثقلين غير خاصة بهم، وأنه ينبو عنه قوله الآتى عربًا وعجمًا، وقيل: إن ضمير فيهم يفسره قوله: عربًا وعجمًا ليس راجعًا لغيره، وقيل: إنه راجع لكل موجود من الثقلين المفهوم من قوله: قبل كل شىء، وقيل: بعث بمعنى أرسل فيما بينهم بأن أوحى إليه بتبليغ الشرائع، والبعث وإن كان فى الكفار، فإن كثيرًا منهم قد علم منه أنه سيصير من أهل ولايته ومنهم من أشرف عليها، وهو المراد بالأولياء أو هذا ليس بيانًا لأول البعثة، ثم قال: البعثة إنما هى فى العرب بل فى أهل مكة، والمبعوث فيهم جماعة هو بين أظهرهم، فضمير فيهم لأولياء العرب وضمير أنفسهم الآتى للعرب والعجم، لقوله: عربًا وعجمًا، فلا تكون الأولياء مرجعًا لهم إلا بالتكليف بأن يقال: كان فيهم العجم، والأوجه أنه استخدام أو أريد بالبعثة فيهم وجودهم فى زمنها، ويكون مبعوثًا فى الكل، أو فى بمعنى إلى، أو يراد مطلق الأولياء أعم من الكل والبعض والبعثة باعتبار فرد والأنفسية باعتبار الجميع.

أقول: هذا تعسف نحن فى غنية عنه، والحق أنه لما ذكر عموم الرحمة اتبع ذلك ببيان أن رحمته الكاملة الشاملة مخصوصة بأوليائه وهم مطلق المؤمنين، وأن من أعظمها عليهم بعد الإيمان بالله بعثة هذا الرسول، صلى الله تعالى عليه وسلم، فيهم واتباعهم له، ولا يلزم منه تخصيص الرسالة بهم كما فى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] كما يأتى، وهو مبنى على أن مطلق النعمة عامة للبر والفاجر، والنعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين وليس العامة مخصوصة، كما قيل: لا نعمة لله على كافر، وعموم رسالته، صلى الله تعالى عليه وسلم، مشهور معلوم من غير هذا.

وقوله: **(رسولا)** مفعول بعث، ولم يذكر المرسل إليهم إشارة إلى عموم رسالته، صلى الله تعالى عليه وسلم، والرسول بمعنى المرسل وهو نبى أوحى إليه ما أمر بتبليغه، والنبى

من أوحى إليه مطلقًا فبينهما عموم وخصوص مطلق، وذهب صاحب القاموس، رحمه الله، إلى: أنه وجهى، وفيه نظر، وسيأتى تفصيله عند كلام المصنف عليه فى الباب الرابع من القسم الأول.

(من أنفسهم) بضم الفاء جمع نفس ولها معان منها: العين والذات الشاملة للروح والجسد، ومنها: الروح، ومرجع الضمير كالسابق، والمراد أنه من جنس البشر، وإنما امتاز عنهم بالرسالة والخصائص المودعة فى ظاهر عنصره التى أهله الله تعالى بها؛ لأن يكون أهلاً لأمانته، ولم نفسره بما فسر به قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ**﴾ بأنه من جنسهم عربى مثلهم، لأن المخاطب ثمة العرب امتنانا عليهم، وإقامة الحجة لديهم، وإن فسر أيضًا بما هنا ولكل مقام مقال، لأنه لا يناسب التعميم بعده وفيه تجنيس لما بعده، وبعثه فى الجنس يجعل ما للبعض للكل، كما يقال: بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، فلا ينافى كون المبعوث فيهم طائفة مخصوصة.

وبعضهم فتح هذه الفاء، قالوا: وهو خطأ رواية ودراية «**أنفسهم**» بفتح الهمزة والفاء والنصب على البدلية من قوله رسولا لجواز إبدال المعرفة من النكرة أو بتقدير عامل له، ويجوز رفعه على أنه خبر مبتدأ مقدر وجره على البدلية من أنفسهم قبله، ورجح بأنه المروى والموفق لقراءة الآية، وفيه إشارة إلى القراءتين وهو أفعل تفضيل من النفاسة من نفس بالضم صار مرغوبًا فيه، فهو نفيس عظيم فى النفوس يحرص عليه، وقيل: الأنفس الأعلى والأشرف، ومنه الحديث: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أى الرقاب أفضل؟ قال: «أنفسها عند أهلها»(١) أى أفضلها، وفيه نظر وهو قريب مما قبله.

(عربًا وعجمًا) بضم أولهما وسكون ثانيهما هنا للفاصلة، وفيه لغة أخرى بفتحهما. والعرب: الجيل المعروف، والعجم: من عداهم، وهو المراد، ثم غلب على صنف من فارس، والعرب اسم جنس جمعى واحده: عربى، وقيل: لا واحد له، وقد يخص بسكان القرى والأمصار منهم كما يخص الأعراب بسكان الأخبية والبوادى، ولذا قيل: لا واحد له؛ لأن العرب مغاير لهم أو أعم، فلا يصح أن يكون مفردًا له حتى غلط سيبويه، رحمه الله تعالى، فى القول به.

وقال الراغب فى توجيهه: الأعراب جمعه فى الأصل، ثم صار اسما لسكان البادية والغلبة بعد الجمعية كالأنصار، ولذا نسب له بلفظ فلا يرد ما قالوه، وسميت العرب لسكناهم فى بلدة تسمى عربة كما قاله الأزهرى.

(١) رواه مسلم (٨٤/١٣٦)، ابن ماجه (٢٥٢٣)، أحمد (١٥٠/٥)، البيهقى فى «الكبرى» (٨١/٦).

وما قيل من أن أولهم إسماعيل، صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلهم من نسله ليس بمقبول عندهم؛ لأنهم كانوا قبله بنواحي اليمن، وأبوهم قحطان، وأمهم أو مقدمهم جرهم والعمالقة، وإسماعيل، صلى الله تعالى عليه وسلم، تزوج منهم فتكلم بالعربية كما يأتي بيان ذلك.

والعرب قسمان: عاربة، ومستعربة، فالعاربة بمعنى الخلص، وعرب عاربة كليل أليل، والمستعربة: ولد إسماعيل، عليه السلام، ومن بعده طرأت عليه العربية، وعليه حمل أول العرب أى المستعربة، وقحطان ابن شالخ بن سام بن نوح، عليه الصلاة والسلام، وكونه من ولد إسماعيل، عليه الصلاة والسلام، غلط نشأ من اشتراك اسمى كما فى الروض الأنف وغيره، ونصبهما على التمييز أو بنزع الخافض.

(وأزكاهم) أفعل تفضيل من الزكاة، وهى الزيادة محسوسة كانت أو معنوية، والطهارة الحسية والمعنوية أيضًا، أى هو صلى الله تعالى عليه وسلم، أكثرهم عبادة وتقوى ومعرفة بالله وشرفًا، وأطهرهم وأنزههم عن القبائح عنصرًا وخلقا لعصمته صلى الله تعالى عليه وسلم، من دنس البشرية كما سيأتى.

(محتدًا) بفتح الميم وسكون الحاء المهملة وكسر التاء الفوقية وآخره دال مهملة وهو الجرثومة والأرومة، والمنصب والعنصر والضئضئ بمعنى، وهو أصل النسب كما فى فقه اللغة، وفى الصحاح حتد بالمان محتدا أقام وثبت، والمحتد الأصل وفى القاموس من معانيه الأصل والطبع فأصل معناه الأصل مطلقًا، وظاهر كلام الثعالبى أن حقيقته أصل النسب، فكأنه مشترك، وعلى كل حال فما فى شرح المواقف من أنه مكان أقام به، والعرب تقول: «لله بلد اطلعتك» يعنون به شرف النسب، كقولهم: «لله درك» لا يخلو ما فيه من القصور لمن تدبر.

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، أشرف العرب والعجم وأعظمهم نسبًا فما قيل من أنه لا يناسب عموم التفضيل ليس بشيء يحتاج للرد.

(ومنمى) بميمين مفتوحتين بينهما نون ساكنة اسم زمان، أو مكان، أو مصدر ميمى من نميته إذا نسبته أو من نمى المال إذا زاد، أى أن حسبه صلى الله تعالى عليه وسلم، ونسبه الذى انتمى إليه أذكى من جميع الأحساب، وأشرف من سائر الأنساب، فلا وجه لما قيل: إن المراد به أزكى من جميع المؤمنين الذى بعث فيهم، أو أن محل نمائه، أى مكة أو المدينة أزكى مما عداه لازدياد الدين وظهوره بها، ويجوز أن يراد أن ذاته فى نما العمر والصبا أظهر على أنه مجاز عقلى لما عرف منه، صلى الله تعالى عليه وسلم، فى طفوليته

من نزع حظ الشيطان منه وشق صدره ورفع خفة الصبا عنه، ولا يرد عليه أن عيسى عليه الصلاة والسلام، كان نبيًا فى الصغر كما قيل، ونصبهما على التمييز أيضًا.

(وأرجحهم عقلاً) رجحان العقل زيادته ووصفه به مشهور فى الكتب القديمة، وسيأتى ويقابله الخفة والنقص، وهو فى الأصل يستعمل فى الموزون، ثم صار حقيقة عرفية فى مطلق الزيادة الممدوحة تمثيلاً أو مجازًا مرسلاً أو استعارة مكنية من رجحت كفة الميزان إذا زيد ما فيها، فأريد به لازمه، والاستعارة فيه أحسن كما قال الأخطل:

وإذا وزنت حلومهن إلى الصبا رجح الصبا بحلومهن فمالا[١]

وفيه إشارة لما فى الحديث كما يأتى من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، لما شق صدره قال أحد الملكين للآخر: «زنه بعشرة» إلى أن قال: «لو وزنته بجميع أهل الأرض رجح»، والوزن فيه كما قالوه اعتبارى، والرجحان إنما هو فى الفضل، وفائدة فعل الملكين ذلك ليعلمه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته، فالعقل يقال للقوة القابلة للعلم ولما يستفاد بواسطها، وقيل: هو نور روحانى تدرك به النفس، ومحله القلب أو الدماغ، أو هو مشترك بينهما، فيه خلاف مشهور. يقال: العقل عقلان مستفاد ومكتسب ومطبوع ومسموع، وهو من عقل الدابة لمنعه الإنسان عن القبائح، كما قال الشاعر فى التلميح لأصله[٢]:

قد عقلنا والعقل أى وثاق وصبرنا والصبر مر المذاق

(وحلمًا) وهو قوة توجب الصبر على الأذى، وقال الراغب: الحلم ضبط النفس عن هيجان الغضب، وقيل: الصبر على الأذى، وقيل: الحليم من عفا بعدما ستر، وقيل: من لا يعجل بالانتقام إن عزم عليه فهو حقود وإن عزم على عدمه فهو عفو غفور فأين الحلم؟ ومعناه إلا أن يقال إنه من يعزم على أن لا ينتقم البتة بشرط أن لا يظهر ذلك، فإن أظهره فهو عفو، وبهذا يظهر الفرق بين الحلم والعفو، وقد فهم من كلام السلف أن الحلم صفة تعارض الانتقام وتمنعه، ومنع الانتقام وحده هو العفو، وقد يمنع الحليم تعجيل العقوبة مع القدرة عليه ويؤخر لحكمة خفية، ويفارقه بأن صاحبه لا يقدر على الانتقام حالاً مع انتظاره للفرصة، ولا يخفى ما فيه وهو فى صفات البشر أن يملك نفسه فلا يغضب إذا أوذى أو رأى ما يكره مع تمام الوقار، فإذا وصف به الله أريد غايته لامتناعه عليه فهو ترك الانتقام أو تعجيله مع القدرة عليه، ومغايرة الأول للحقد والعفو

---

(١) البيت من الكامل، وهو فى ديوان الأخطل (ص٢٥٢).

(٢) البيت من البسيط، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (عقل).

ظاهرة، وأما الثانى فلا مناسبة بينه وبين الحقد، فإنه تعالى لا يوصف بـه، وكـذا مغايرتـه للعفو بحسب المفهوم وبحسب الماصدق فإنه قد يحلم ولا يغفر كما فى حلمه على الكفرة فى الدنيا، وقد يقال: غفر له، ولا يقال: حلم، فتدبر.

(وأوفرهم) أى أكثرهم وأتمهم من الوفرة، وهى الكثرة والسعة **(علمًـا وفـهمًا)** العلـم هو الإدراك الجازم، وحصول صورة الشىء فى العقل أو الصـورة الحاصلـة فيـه أو عنـده مفردًا كان أو مركبًا، وقد يراد به المعلوم الحاصل فى الذهن، والملكة والتـهيؤ، وأكثريتـه ظاهرة، والفهم هيئة للنفس يتحقق بها مـا يحس، قـال الله تعـالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقول الجوهرى كغيره: الفهم العلـم علـى عادتـهم فـى التسـامح فليسـا مترادفين حتى يكونا هنا كقولـه: «وألفـى قولهـا كذبـا ومينـا» إذ العلـم مطلـق الإدراك، والفهم سرعة إنتقال النفس من الأمور الخارجية لغيرها، فالمعنى أنه صلى الله تعـالى عليـه وسلم، أعلم الناس وأحذقهم، وفيه إشارة إلى أن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم، كعلم غيره من البشر ضرورى وكسبى، وقـول بعـض الصوفيـة إن العلـوم كلـها بالنسبة إليـه ضرورية قد رده الشيخ زروق بأنه إن حمل على ظاهره لزمه أن ينتفى عنه التكليف؛ لأن العلوم الضرورية لا يكلف بها ولا يؤخر عليها، وإن أريد أنه لشدة ذكاء نفسه القدسـية علمه بالكسبيات كغيرها فهو صحيح.

(وأقواهـم يقينـا)، اليقـين والإيقـان اتقـان العلـم بنفـى الشبه عنـه، فـلا يوصـف بـه الضرورى، ويتفاوت قوة وضعفًا، ولذا قـال المصنـف، رحمـه الله: «أقواهـم» وشـهد لـه الوجدان، وقيل: إنه لا يتفاوت وإنما التفاوت فى آثاره، ولذا قيل: لو كشـف الغطـا مـا ازددت يقينا، ونسب للحنفية وإمام الحرمين فما يتخيـل أنـه أقـوى إنمـا هـو أجلـى عنـد العقل.

(وعزما) العزم والعزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر، يقال: عزمت الأمر وعليه وبـه ومنه: ﴿أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، لقـوة بأسـهم وإمضـاء عزمـهم فـى تنفيذ أوامر الله وتبليغ شرائعه، فمن توهمه معنى آخر فقـال: ليـس المـراد بـالعزم مطلـق عقد القلب بل ما فى قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥] لم يصب، وعزم الله إيجابه، وفى التهذيب عزمة من عزمات الله أى حق من حقوقه واجب مما أوجبه، والعزم الصبر، وقـول السـيد عيسـى: قـال المرزوقـى: والعـزم توطـين النفس وعقد القلب على ما قصد فعله، ولا يجوز إطلاقه على الله، والعرب تمـدح بقوتـه لدلالته على قوة الطبيعة وعدم التزلزل فى الرأى والتدبير، وإلا لربما يظهر أولوية غـير مـا عزم عليه فيتردد، وقد علمت ما يخالفه من أنه ورد إطلاقه على الله تعـالى كمـا ورد فـى

مسلم وصححه شراحه إلا أن يريد أنه لا يطلق بالمعنى المذكور ولا يخفى بعده.

(وأشدهم بهم رأفة ورحما) الرحم بضم الراء وسكون الحاء المهملتين، يقال: رحمه رحمة ورحما كقفل، ورحمى كرجعى، فهو هنا منصوب أو مقصور، والرحمة العطف، والشفقة والإنعام والرأفة بمعناه فذكره هنا للتأكيد أو هو عطف تفسيرى، أو الرأفة أخص، لأنها أشد الرحمة كما فى الصحاح وغيره، وعلى هذا قدم الأخص الأعلى فى الإثبات على عكس المعروف فى استعمال البلغاء للفاصلة، كما قاله الشراح، وتبعًا للقاضى فى التفسير وغيره، ولا وجه له كما بيناه فى حواشيه؛ لأن الرأفة قارنت الرحمة قدمت عليها ولو فى غير فاصلة، كقوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] حيث قدمت فى الحشو، والذى غرهم كلام الجوهرى وغيره، والحق تغايرهما حيث اجتمعا فإن معنى الرحمة الإنعام أو إرادته، والرأفة التلطف والمعاملة برفق؛ لأنه يقابله العنف والتجبر كما يعرفه من يفهم كلام العرب، فلابد من تقديمها على الرحمة كما قيل فى المثل: «الإيناس قبل الإمساس»، وكما قال: «أضاحك ضيفى قبل أنزال رحله».

وقال الحسن: الكرم التبرع بالمعروف قبل السؤال والرأفة مع البذل، ويوضحه قول قيس الرقيات:

ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء

ومن تتبع مواقعه وعرف مقابله جزم بما قلناه، ويأتى لهذا مزيد بيان أيضًا فى الباب الأول.

وقال: أشد هنا تفننًا وإيهامًا للمطابقة كقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

(زكاه روحًا وجسمًا) التزكية التطهير والتقديس والتنمية والزيادة، أى خلقه زائدًا على من سواه، منزهًا عن دنس البشرية ووسخ العناصر، والكلام على الروح، وأنه جوهر مجرد أو سار فى البدن سريان ماء الورد أوهى ما لا يدرك كنهه، ولا ينبغى الخوض فيه مبسوط فى تأليف مستقل به، والنفس تكون بمعنى الروح أيضًا، فتزكيته صلى الله تعالى عليه وسلم، كونه فى أكمل تقويم وأحسن صورة مكملاً بالقوى الظاهرة والباطنة مطهرًا من حظ الشيطان ودنس فى نفسه وبدنه بشق قلبه وغسله كما سيأتى، وفصل هذه الجملة وأتى بها فعلية، لأنها كالمؤكدة لما قبلها، ولتلوين الخطاب.

(وحاشاه) فعل ماض، يقال: حاشاه يحاشيه، قال: «ولا أحاش من الأقوام من أحد»،

وليس هذا مأخوذًا من حاشى الاستثنائية، فإنها مشتركة بين معان ثلاثة فيكون فعلا متصرفًا بمعنى جنب وباعد وأداة تنزيه كما فى قوله تعالى: ﴿حَٰشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٣١]، وتكون للاستثناء وأحكامها مفصلة فى بابها، وليس هذا محله، وهل هو بمعنى أخرج أو بمعنى نزه فنصب ما بعده على نزع الخافض، أى من عيب أو عن عيب أو بمعنى جنب فنصبه على أنه مفعول به، وهذا أقرب سواء ورد عن العرب أم لا، وهذا تجوز أو تضمين، فمعناه منزه، وعزله عن النوع السابق الإنسانى الذى هو عيبة العيوب، والضمير راجع للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: نصب ما بعده على التمييز كامتلأ الإناء ماء، وفى الحديث: «أسامة أحب الناس إلىّ ما حاشا فاطمة»[1]، وليس هذا محل الكلام فيه، فالمعنى جنبه.

(عيبًا ووصمًا) أى كل عيب ووصم، لأن النكرة فى سياق النفى معنى للعموم، مع أن النكرة قد تعم فى الإثبات، والوصم بفتح الواو وسكون الصاد المهملة إن فسر بالعيب فهو من عطف أحد المترادفين على الآخر إطنابًا فى مقام الخطابية تتميمًا للفاصلة، وإن فسر بالعار كما فى القاموس فهما متقاربان، والتوصم فى الجسد كالتكسر والفترة، والكسل، فعلى هذا يفسر بالتوانى وهو أبلغ.

والمعنى: أن الله نزهه عن العيوب الحسية والمعنوية ووفقه للجد فى أموره من غير توان لتوفيقه للجد فى أموره.

(وآتاه) بالمد بزنة أعطاه ومعناه فيتعدى لمفعولين. **(حكمة)** فى القاموس أنها العدل والحكم، والنبوة، والعلم، والقرآن، والكلام الحق وهى من أحكمه عن كذا إذا منعه لأنها تمنع صاحبها عن النقائص، ومن حكمة الدابة. وقال البيضاوى: هى فى عرفهم استكمال النفس الإنسانية باقتباس النظريات وكسب الملكة التامة، والمداومة على الأفعال الفاضلة بقدر الطاقة البشرية، قيل: ولما لم يشمل ما ذكره القاضى فى تعريفه حكم الله، قال بعض المحققين: إنها العلم بالأشياء كما هى والعمل به كما ينبغى، وفيه نظر.

(وحكمًا) أى: قضاء، وفصلا للأمور على الحق، سواء كان إلزامًا للغير أم لا، ويجوز أن يراد به خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، والأول أظهر، ولذا اقتصر عليه الشراح ويكون بمعنى الحكمة، وليس مرادًا هنا وهى مساوية لها للاشتقاق السابق، وبينهما نوع من الاشتقاق يجوز أن يكون من جناس التحريف وما فيه من السؤال والجواب بعدم

---

(١) رواه أحمد (٩٦/٢)، الحاكم فى المستدرك (٥٩٦/٣)، الطبرانى فى الكبير (١٢٢/١).

النظر لها أمر سهل لا ينبغى تكثير السواد بمثله.

(وفتح به) أى بسببه أو الباء للآلة **(أعينًا عميا)** جمع عين وفتح العين بمعنى فتح أجفانها وهو كناية أو مجاز عن جعلها مبصرة بعد أن لم تكن كذلك، أو هو عبارة عن كونه واسطة فى نيل سعادة الدارين بسبب دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنه سبب عادى لأن الله تعالى جعل إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام أمارة لخلق الهداية فيمن أرسل إليهم، كالشبع والرى «الأعين» جمع قلة وكان مقتضى المقام جمع الكثرة لكنه اتبع اللفظ الوارد فيه كما ستراه وجمع القلة قد يكون للكثرة كعكسه، أو هو هنا لنكتة كعده قليلة بالنسبة لقدرته تعالى، أو لكونها كانت قليلة فى الابتداء، وسيأتى تحقيقه، «وعميا» جمع عمياء ويكون جمع أعمى، وهو صفة من العمى، وهو عدم البصر عما هو من شأنه، فإن لم يرد المعنى الأول فهو استعارة لا تمثيل، وتشبيه جعلت الحواس التى لا ينتفع بها كالمفقودة، فمن توهم أن ذكر الأعين المشبهة مانع من استعارة لم يفتح عينه، وليس هذا كقول المتنبى:

أنا الذى نظر الأعمى إلى أدبى   وأسمعت كلماتى من به صمم

لأن معناه أن كلامه لبلاغته وحسنه شاع وذاع وملأ الأسماع حتى كأن الأعمى يراه والأصم يسمعه.

(وقلوبًا غلفا) جمع قلب وهو العضو المعروف، يراد به العقل، وقد فسر به هنا، وهو الظاهر لقوله: «غلفا» بضم العين المعجمة وسكون اللام جمع أغلف بمعنى ذى غلاف وغطاء فهى مغطاة فى أكنة، ومنها غلام أغلف بمعنى أقلف من غلفت السيف ونحوه، ويكون جمع غلاف فاصله غلف بضم اللام، فخفف وبه قرىء قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البقرة: ٨٨] ويصح إرادته هنا على أنه بدل اشتمال فيكون المفتوح غلافه وغطاؤه، وعلى الوجه الأول الأولى عطفه على الأعين المفتوحة تغليبا، أو بتقدير وإزالة غباوة قلوب غلف على نهج قوله(١):

متقلدا سيفا ورمحا

وهذا مبنى على أن القلب محل العلم والقوة المدركة قائمة به لا بالدماغ، وتغطية

---

(١) عجز بيت وصدره:

يا ليت زوجك قد غدا

وهو من مجزوء الكامل، وهو بلا نسبة فى خزانة الأدب (٢/٢٣١ - ٣/١٤٢)، الخصائص (٢/٤٣١)، لسان العرب (١/٤٢٢)، الإنصاف (٢/٦١٢).

المحل يلزمها تغطية ما فيه، ومعناه أن قلوبهم كانت محجوبة عن الهداية، فأزال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حجابها، وكشف غطاءها حتى اهتدت، ففيه استعارة تمثيلية أو تخييلية أو مكنية، كما حقق فى الكشاف وشروحه، وهو لا ينافى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِ ٱلْعُمْيِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ﴾ [الروم ٥٣]؛ لأنه فيمن طبع على قلبه، وهذا فى غيره أو المنفى الدلالة الموصلة، والمثبت مطلق الدلالة، والأول أولى.

(وآذانًا صمًا) آذان جمع أذن بضمتين وتسكن تخفيفًا وهى الجارحة المعروفة، وصما بالضم، ثم التشديد جمع صماء كعمى وعمياء، ويجوز فتح صاده على أنه مفرد مؤنث ممدود قصر للوقف وصف به الجمع كجبال راسية، والصمم آفة تمنع السمع وفتحه إزالته مجاز مشهور، ويقال فى ضده: انسدت، استعير هنا لعدم الإذعان للحق والانتفاع به، لأنها لم تسمع السمع المعتد به فنزل سمعها منزلة العدم، فلما أرشدوا للحق وكشفت عنهم الحجب المظلمة، وانقادوا مذعنين كانوا كمن زال صممه.

(فآمن به) أى بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وحقيقة الإيمان جعل الغير فى أمان فهو متعد بنفسه، ثم ضمن معنى الإقرار والاعتراف فعدى بالباء كآمن بالله بمعنى صدقه واعترف به، وقد يعدى باللام وهو فى الشرع التصديق بما علم بمجىء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً، وإجمالاً فيما علم إجمالاً، وتلفظ القادر به شرط له فمن أخل به فهو كافر، فهو كالعمل خارج عنه، وذهب بعضهم إلى أنه جزء منه داخل فى حقيقته إلا أنه عند بعض المحققين جزء لا يلزم من عدمه كالشعر والظفر من الإنسان، والأوراق والسعف من الشجر، كما ذهب إليه بعض السلف وتفصيله فى كتب الكلام.

(وعزره ونصره) بعين مهملة وزاى معجمة ثم راء مهملة، بمعنى: وقره وعظمه، ويكون بمعنى أعانه على عدوه، والأول المراد لما فيه من التأسيس، وأصل العزر بفتح فسكون المنع فاستعمل فيما ذكر لما فيه من المنع عن الإهانة ونحوها، وكذلك التعزير المعروف أطلق عليه لمنعه عن العود للجناية و لم يعدل عنه لإيهامه المعنى الأخير لدفع السياق له، ويرجحه موافقته للقرآن فى قوله عز وجل: ﴿وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧] مع ما فيه من الاعتماد على أقوى الدليلين وهو اللفظ والفعل، ولا يلتفت لما قيل لولا القرآن لكان الأولى أن يقال: عززه بمعجمتين احترازًا عن المشترك بين الإهانة وضدها، وسيأتى أنه قرئ بهما فى آية الفتح، والإعانة النصر والدفع عنه ما يضره، ويقال: نصرت السحابة إذا أمطرت ونصره إذا أعطاه، وقدم التوقير على النصر لموافقة الواقع ودفع الاحتمال.

تنبيه: فى القاموس أن التعزير فى اللغة من أسماء الأضداد؛ لأنه يطلق على التفخيم والتعظيم، وعلى التأديب، وعلى أشد الضرب، وعلى ضرب دون الحد، قال شيخ مشايخنا ابن حجر الهيثمى: والظاهر أن هذا الأخير غلط؛ لأن هذا وضع شرعى لا لغوى؛ لأنه لم يعرف إلا من جهة الشرع فكيف ينسب إلى أهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله، والذى فى الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمى ضرب ما دون الحد تعزيرًا فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعى، فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما المنقولة لوجود المعنى اللغوى فيها بزيادة، وهذه دقيقة مهمة نظر لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس، وقد وقع له نظير ذلك كثيرًا وكله غلط يتعين بالتفطن له، انتهى.

وقوله: **(فكيف ينسب إلى آخره)**، قال شيخنا ابن قاسم: لا يقال هذا لا يأتى على أن الواضع هو الله تعالى، لأنا نقول هو تعالى إنما وضع اللغة باعتبار ما تعارف الناس مع قطع النظر عن الشرع.

وقوله: **(من)** موصول تنازعه الفعلان **(جعل الله له)** أى قضى وقدر كما علم بالنص كقوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ و«كل ميسر لما خلق له»[1]، و«إذا يسر الإله سعيدًا لأناس فإنهم سعداء». وليس فى هذا إيجاب ولا جبر كما توهم.

(فى مغنم السعادة) مغنم كمقعد بمعنى الغنم، والغنيمة، وهى الفوز بما يطلب من الفيء ونحوه، ويطلق على ما يغتنم من كل شيء، والسعادة ضد الشقاوة ويختص بالفوز بالنعيم الأخروى، وإضافة المغنم بالمعنى المصدرى لامية وهى بيانية إن كان بمعنى ما يغتنم، ويجوز أن يكون كلجين الماء كما قيل، وهو حسن لأن المغنم والغنيمة ما أخذ من العدو قهرًا فكأن المؤمنين لما اختصوا بالسعادة دون غيرهم كما أنهم سلبوهم إياها، والجامع بينهما أن كلاً منهما له فائدة عظيمة لا تحصل إلا بجد وجهد، ولا وجه لما قيل إن وجهه خفى أو أقوى فى المشبه فإنه ظاهر لمن له أدنى تأمل.

(قسمًا) بكسر القاف بمعنى الحظ والنصيب، يوجوز فتحها، قال فى المصباح: قسم من باب ضرب، والقسم بالكسر اسم مصدر، ثم أطلق على الحصة والنصيب ومناسبته للغنم ظاهرة. **(وكذب به)** يقال: كذب بكذا تكذيبًا إذا أنكره وجحده، وكذبه إذا جعله كاذبًا فى كلامه، هذا هو المعروف فى الفرق بين المتعدى بنفسه وبالباء، فالمراد أنه أنكر ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم، من حيث النبوة والرسالة، ولم يقل كذبه لأنه بمعنى ما بعده، فمن فسره بأنه جعله كاذبًا أو أنكره فقد خالف الظاهر، وقيل: المراد إن

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٩/٩)، أبو داود (٤٧٠٩)، الترمذى (٣١١١)، ابن ماجه (٧٨، ٩١).

هذا الوعيد والشقاء الأبدى ثابت لمن أنكره كان وصفه بغير صفته، كأسود أو غير قرشي، فقد فسره بغير مراده.

(وصدف) بمهملتين وذا بمعنى أعرض **(عن آياته)** جمع آية وهى العلامة والأمارة، وآية القرآن ألفاظ منه ذات مقطع ومبدأ وتكون بمعنى المعجزة التى هى علامة النبوة، ويجوز إرادة كل معانيه هنا ووزنها فعلة ساكنة أو محركة أو فاعلة، ويأتى بيان ذلك مع زيادة، أى أعرض عن تدبر علامات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، مكابرة، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾ [الأنعام: ١٥٧] والآيات تضاف إلى الله تعالى، وإلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، كما هنا لأنه جاء بها وجرت على يديه تصديقًا له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

(من كتب عليه الشقاء حتمًا) كتب بمعنى حكم وقدر فى الأزل أو أوجب أو كتبه فى اللوح المحفوظ، وقيل: إنه يكتب السعادة والشقاوة فى بطن أمه على جبينه، أو بين عينيه، أو فى رق لا يرى فى عنقه كما ورد، وهو إما تمثيل لسبق شقاوته وسعادته، أو هو على حقيقته، وظاهره. وحتمًا بمعنى لازمًا وواجبًا لابد منه، ولما كان الشقى لا يهتدى لعمى بصيرته نبه على حاله مقتبسًا من القرآن، فقال: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ﴾ الدار الدنيا ﴿أَعْمَىٰ﴾ عن مشاهدة الآيات الظاهرة ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]، أتى بالصيغة البديعة من الاكتفاء المسجع وعماه لعدم رؤيته طريق النجاة، وهذه إشارة للدنيا، أى من كان فى الدنيا أعمى القلب والبصيرة لا يبصر رشده كان فى الآخرة أعمى على طريق النجاة لا يراها، وأضل سبيلاً منه فى الدنيا لزوال الاستعداد، أو لأن الاهتداء بعد لا ينفعه، والأعمى مستعار من فاقد الحاسة.

وقيل: أعمى، الثانى أفعل تفضيل كأجهل وأبله ولذا لم يمله أبو عمرو ويعقوب، فإن أفعل التفضيل تمامه بمن فألفه فى حكم المتوسطة كأعمالكم بخلاف النعت، فإن ألفه متطرفة لفظًا وحكمًا، فكانت عرضة للإمالة من حيث إنها تصير ياء فى التثنية، وأمالها حمزة والكسائى وورش على أصله بين بين فيهما، وأورد عليه أنه ينتقض بمثل قوله الذى هو أدنى الكافرين ألا ترى أن حمزة والكسائى وأبا بكر أمالوها فى الموضعين مع قيام هذا الاحتمال فى الثانى.

ويمكن أن يقال: مراده أن ألفه فى حكم المتوسطة والموضع اللائق للإمالة آخر الكلمة حيث تصير ياء عند التثنية، فنبه أبو عمرو ويعقوب على الفرق بين الكلمتين بإمالة الأول دون الثانى، أو يقال: من أمال الثانى راعى المشاكلة بينه وبين أصله، وهو المعنى الحقيقى.

وفى بعض الشروح، قالوا: لكونه اسم تفضيل أمال أبو عمرو والأول دونه لأن ألفه غير متطرفة لما مر كما قاله الفارسى والزمخشرى، وفيه أنهم أمالوا ولا أدنى من ذلك مع التصريح بمن لا يميلوه إذا قدرت معه أولى وأخرى.

أقول: ذكروا للإمالة أسبابًا كمجاورة الكسرة أو الهاء، ولا يشترط فيه تطرف وكونها منقلبة عن ياء أو تصير ياء فى التثنية ونحوها، وهذا يشترط فيه أن يكون ألفه متطرفة كما فى التسهيل، ثم أنهم قالوا: أسباب الإمالة مجوزة لا موجبة، فإذا اتصل بها ما يجعلها فى حكم المتوسطة، وقارنت ما هى متطرفة حقيقة فترك إمالته إذا أميل الثانى، للفرق بينهما أرجح من الإمالة فيه، فسقط ما ذكر برمته لأنهم لم يعنوا أن أفعل التفضيل مع من ظاهرة أو مقدرة فيه مانع من الإمالة، بل مرجح لتركها لاسيما مع قصد الفرق بين أفعل التفضيل وغيره، وليس فيما ذكره ما يأباه، وأما الكافرين فلا يحتاج للعذر لما مر.

فإن قلت: شرط أفعل التفضيل أن لا يصاغ وصفه على أفعل فعلى كالعيوب وما قابلها والألوان؛ لأن حق فعله أن يكون ثلاثيًا، وفعل هذا النوع أفعل المشدد اللام، ولذا صحت عينه إذا كان ثلاثيًا كعور رعاية لأصله، وقال ابن مالك رحمه الله تعالى: الأقرب أن يقال: لما كان بناء الوصف من هذا النوع على أفعل كأعور لم يبن منه اسم تفضيل لئلا يلتبس أحدهما بالآخر.

قلت: قد أجيب عنه بأنه فى العيوب الظاهرة، وهذا من العيوب الباطنة، وهذا على التعليل الأول ظاهر، وأما على الثانى فغير تام إلا أن يقال حق وصفه أن لا يكون على أفعل فعلا ويشهد له قول الجوهرى: عمى وما خالفه محمول على غيره شذوذًا، فإذا أريد بالعمى عمى البصيرة فلا إشكال فيه، فإن أريد عمى البصر عقوبة لهم فوجه التوفيق بينه وبين قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] أن فى القيامة مواقف مختلفة لاختلاف أحوالهم والاقتباس هنا مبين لما قبله ومثبت له، وعطفه رعاية للنظم فإنه لما ذكر أن من كذبه وأعرض عن آياته متحتم الشقاوة عقبه بما يدل عليه من كلام الله، وفى الكشف أن العمى حقيقة فى البصر والبصيرة، والعمه مخصوص بالثانى، فحينئذ يجوز بناء اسم التفضيل منه، فإن كان حقيقة فى البصر فقط لم يتجه بناؤه كما فى درة الحريرى؛ لأن ما يمتنع فى الحقيقة فى مجازها، لأنّا إذا قلنا: لا يجوز بناء التعجب من الموت لا يصح أن يقال: ما أموته، فمن منع بناء التفضيل من الألوان والعيوب لا يجوزه بعد التجوز فيه، وأما القول بأنه تمثيل فلا يجدى إلا الفساد، إذا لا تجوز فى مفرداته فهو غفلة من قائله، وسيأتى الكلام على الاقتباس فى آخر الخطبة، ولما ذكر أنه صلى الله

تعالى عليه وسلم، وصل إلى أعلى مراتب الكمال، وأن كمال غيره إنما هو بهدايته والاقتباس من نور شريعته ناسب أن يعظمه ويدعو له أداء لبعض حقه، وتوسلاً به إلى الله في قبول حمده وإتمام قصده، فقال: (**صلى الله عليه وسلم**).

والصلاة في العرف عبادة معروفة، وفي اللغة الدعاء، وفي اشتقاقها كلام مفصل في محله كما سيأتي بعض الكلام عليه، وما اشتهر من أنها من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء صح عن السلف، وبه تمسك الشافعي في الجمع بين معنى المشترك، ورده صاحب التوضيح بما هو مذكور في كتب الأصول، ولما فيه من معنى التعطف عدى بعلى للمنفعة مع تعدى الدعاء بها للمضرة.

وعقب الحمد بالصلاة لقوله تعالى: ﴿**وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ**﴾ [الشرح: ٤] فإن السلف فسروه بـ«لا أذكر إلا وتذكر معي» كما سيأتي الكلام عليه، ولذا ذهب كثير من الشافعية إلى كراهة إفراد الصلاة عن السلام لفظًا وكتابةً، أو هو خلاف الأولى كما سيأتي بيانه.

والسلام اسم مصدر بمعنى التسليم، وخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بالصلاة والسلام استقلالا، كما خص الصحابة رضوان الله تعالى عليهم غالبًا بالترضية، وغيرهم بالترحم كما سيأتي في محله، والأصح أنه لا يكره الدعاء بالرحمة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كما لا يكره التسليم على الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وإن كان من آداب الشريعة تركه رغمًا للشيعة في التسليم على آل البيت، وعندي أنه يكره الدعاء بالرحمة للنبي صلى الله عليه وسلم، من العامة في مواطن لم تؤثر فيه لاسيما منفرد.

(**صلاة**) اسم مصدر منصوب على المفعولية المطلقة لإفادة تقوية عامله وتقرير معناه.

(**تنمو وتنمى**) - كذا في غالب النسخ - كما قاله التلمساني، وفي بعضها تنمى بفتح المثناة وكسر الميم وتُنمى بضم المثناة الفوقية، وفتح الميم، وفي المقتفي: أن الأول أصح وأوضح رواية ودراية، وفي المصباح: نمى الشيء ينمى من باب رمى نماء بالفتح والمد أكثر، وزاد، وفي لغة نما ينمو من باب قعد، ونميته إلى أبيه نسبته نميا، وانتمى انتسب، وضبط الثاني على الرواية الأولى بفتح المثناة والميم مضارع نمى ينمى، كأبى يأبى، وعلى ضمة تائه وفتح ميمه وهو مجهول من نمى الحديث ينميه، أي رفعه وبلغه، فالمراد بالأول أنها تكثر وتضاعف تضاعف الحسنات أو هو دعاء بتكثيرها إلى غير النهاية، والثاني بمعنى ترفع إلى الملأ الأعلى لقبولها ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾ [فاطر: ١٠].

وقيل: تنمى الأول بصيغة المعروف أى تزيد وترفع بنفسها كالشجرة، وفى نسخة صحيحة بالواو، وضعف بأن صاحب الصحاح ضعفه ويرده حكايته فى القاموس، وغيره، انتهى.

والظاهر أن تنمو الأول بمعنى تزيد، والثانى بمعنى تبلغ وترفع وتبلغه لما سيأتى من أن لله ملائكته تبلغه صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة من صلى عليه، فلا حاجة لما قيل من أن الثانى بصيغة المجهول، أى يزاد عليها بإنضمام مثلها معها، فاندفعت المناقشة بأن كل رحمة تنمى فهى تنمى على أنه يحتمل التأكيد انتهى، فإنه تعسف أنت فى غنية عنه بما قدمناه وكذا ما قيل من أن المطلوب صلاة مستقرة مستمرة تنميها فتنمو وتزيدها فتزيد، وهذه الجملة للإنشائية والخبرية نبهناك عليه.

(وعلى آله) عطف على قوله عليه، وقيل: على المجرور بإعادة الجار وأصل معناه الاتباع، ولذا فسره بهم فيما سيأتى ولم فى يضف الأكثر المطرد إلا إلى العقلاء الأشراف، وزيد قيد الذكور والكل أغلبى لقولهم: آل الله، وآل البيت، قال[1]:

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

فهو أخص من الأهل، ثم خص فى العرف ببنى هاشم وبنى المطلب، وقيل: هم عترته وأهل بيته، وقيل: هم جميع أمته كما سيأتى فى كلام المصنف مع الكلام عليه، واختاره الإمام مالك والنووى، والأصح جواز إضافته إلى الضمير، وإن زعم المبرد أنه من لحن العامة، وأنه إذا أضيف يقال أهله وأصله أول من آل يؤل إلى كذا إذا رجع إليه بقرابته ونحوها؛ لأن الكثير يرجع إليه فى المهمات، وقيل: أصله أهلى فقلبت الهاء همزة، والهمزة ألفًا، واستدل بتصغيره على أهيل، ولا دليل فيه؛ لأنه قيل: أهل وأهيل، وآل وأويل.

قيل: كان ينبغى ذكر الصحب مع الآل لأن الصلاة عليه تستحب عليهم، وأجيب بأن معناه هنا الأمة والأتقياء منهم فيشملهم مع الاختصار، وهو مذهب مالك، والمصنف، رحمه الله مالكى المذهب، وقد تفرد ابن عبد السلام، رحمه الله، بأنه لا يستحب الصلاة إلا على من ورد ذكره فى الحديث من الآل والأزواج والذرية وهو غير مرضى.

(وسلم تسليما) سلم بصيغة الماضى أو الأمر، وهذا موجود فى أكثر النسخ وقد

---

(١) البيت من مجزوء الكامل، وهو لعبد المطلب بن هاشم فى لسان العرب (١١/٦١٩)، (محل)، (١٥/١١٧)، (غدا)، تاج العروس (محل) (غدا).

سقط من بعضها كما فى بعض الشروح، وهو يحتمل أن يكون تسليمًا على من ذكر قبله تأكيدًا له بحسب المعنى لفعله ومصدره أو لقوله: وعلى آله بعطفه على صلة الصلاة السابقة على السلام بعد تشريكه معهم فى أصل الصلاة والتسليم تميزًا لشرفه وعلو قدره، ولما كان المستحب أن لا يفرد الآل بالصلاة عن السلام أردفه به تتميما للمقام كما ارتضاه الشارح الفاضل، ويحتمل أن يفيد العطف التشريك فى الصلاة والسلام أى على النبى وآله إذ لفظ سلم فى الصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليست من كلام المصنف، وإن اقتضى كلام الشارح أنه ثابت فى كلامه ويكون ما ذكرناه تأكيدًا له، وهذا دعاء المقصود به تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم.

ومعناه السلام عليه أو جعله سالمًا من النقائص والآفات، وأما تأكيد السلام بالمصدر دون الصلاة اقتداء بالنظم المجيد، فلأن الصلاة من الله ومن الملائكة رحمة وتعظيم واقعة منهم بلا تردد.

وأما البشر فلما صدر عن بعضهم كالكفرة ما صدر من أذيتهم وتنقيصهم أمروا مع الصلاة بالتسليم من النقائص والانقياد، وأكد لوقوع الإنكار وما يخالفه، وهذا خفى على بعض الناس. وقال الفاكهانى فى الصلاة: لما أكدت بالإعلام بأن الله وملائكته يصلون عليه وبتقديمها اعتناء بشأنها ولا كذلك السلام فحسن تأكيده بالمصدر جبرًا له، وهو لا يجزى هنا كما توهم؛ لأنه أخبر أن الله عز وجل صلى عليه بقوله: ﴿**صلى الله عليه**﴾ فيكون قوله بعده: «وسلم» بصيغة الأمر، أى سلم، أى أوجد السلام عليه فيطابق الآية لفظًا ومعنى، وهو تعسف غنى عن الرد.

ثم إن المصنف أتى بسجع الخطبة على روى واحد، ولم يجعل كل فاصلتين على حدة وهو أسلوب من أساليب السجع، ثم ذيله بما هو خارج عن السجع، ومثله كثير فى الخطب، فمن توهم أنه منه وأورد عليه أنه يطول بعض فقره وهو معيب فقد توهم إذ لا يتوهم أن تسليما كالقافية هنا إلا بتكلف.

(أما بعد) أما حرف شرط لوقوع الفاء بعدها لفظًا أو تقديرًا وتوكيد؛ لأن معناها مهما يكن من شىء فقد علق مشروطها على قوع شىء ما فى الكون مما لا يخلو عنه ضرورة، فكأنه قال: إنه واقع على كل حال البتة، وتفصيل غالبًا أو دائمًا بتقدير معادل فيما لم يذكر، ويفصل بينهما وبين الفاء بأمور ذكرها النحاة، منها: الظرف كبعد هنا، والعامل إما فعل مقدر أو ما فى حيز الجواب، وهو مبنى على الضم كغيره من الظروف المقطوعة عن الإضافة، وأجاز هشام فتحه من غير تنوين، وقال ابن النحاس: إنه غير معروف، وروى عن سيبويه رفعها ونصبها كما فصل فى محله، وأما بعده قيل: إنها

فصل الخطاب، واختلفوا في أول من تكلم بها على أقوال.

(أشرق الله قلبي وقلبك) أشرقت الشمس ونحوها بمعنى أضاءت وهو لازم كما قال الله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وقد استعمل متعديا في كلام المولدين كما هنا فيكون إما حملاً له على أضاء؛ لأنه بمعناه والشيء يحمل على نظيره وضده، وأضاء جاء متعديًا ولازمًا كما صرحوا به، أو هو متضمن معناه أو معنى التصيير أي صير الله قلوبنا مشرقة كما قيل به في قوله[1]:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها   شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

والخطاب هنا للسائل الآتي، وهذه جملة دعائية معترضة بين الشرط والجزاء؛ لأنه بعد ذكر الظرف لا يذكر فاصل آخر، والقلب معروف ويطلق على العقل والروح، وما قيل إنه لطيفة ربانية لها تعلق بالقلب الجسماني لا يوقف على حقيقتها تبع فيه بعض الصوفية، وكأنه أراد الأخير، ثم إن المصنف، رحمه الله تعالى، بدأ بنفسه في الدعاء كما ورد في القرآن: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ [نوح: ٢٨]. وفي حديث رواه الترمذي: «كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا ذكر أحدًا ودعا له بدأ بنفسه».

وقد وقع ما يخالفه كثيرًا، فقال الزركشي في حواشي ابن الصلاح: بأن ذلك إذا كان المدعو به واحدًا، فإن تغاير فهو مخير. وقال النخعي، رحمه الله تعالى: كان يقول: إذا دعوت فابدأ بنفسك، فإنك لا تدري في أي دعائك يستجاب لك، فبين العلة فيه، وهذا ليس مخصوصًا بالحديث الآخر، وهو: «كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا ذكر أحدًا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بدأ بنفسه»[2]، فقال: رحمة الله علينا وعلى أخي كذا، فإنه لم يذكر للتخصيص.

وفي شرح العقيدة البرهانية للتفريني: إنه يقدم الدعاء للإخوان إيثارًا لهم لما ورد في الحديث: «إن العبد إذا دعا لأخيه المسلم، قال الله تعالى: لبيك عبدي وبك أبدأ»، فأي فضيلة تلتمس وراء هذه وهي كونه مبدوء به في الإجابة، فمقام الإيثار مقام عال شريف، وإن شاء بدأ بنفسه، وإن شاء بدأ بغيره، انتهى.

فقد علم مما قالوه أنه إذا دعا لنفسه وغيره في الأفضل من طرقه أقوال قد يجمع بينها بأنها بحسب المقام ولكل امرئ ما نوى.

---

(١) البيت من البسيط، وهو لمحمد بن وهيب في الأغاني (١٩/٧٩، ٨١)، وبلا نسبة في تاج العروس (٢٥/٥٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٢/٢٣٨٠)، والترمذي (٣٣٨٥)، وأحمد (٥/١٢٢).

(بأنوار اليقين) الأنوار جمع نور، وهو كالضوء إلا أن بينهما فرقًا، ولذا قال الله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، وفيه تفصيل ذكرناه فى حواشى البيضاوى، وهل هو جرم أم لا؟ فيه كلام فى كتب الحكمة، فقيل: عرض يحصل فى الأجرام عند مقابلة النير بتوسط جرم شفاف كالهواء والماء والمفيض له المبدأ الفياض للصور بالشروط المعدات للإفاضة، فلولا قصور البشرية ما احتاجت إلى واسطة، وقد قيل: إن مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور على ما يقبل الإضاءة بمثابة علم اليقين، ومعاينة جرم النار المفيض للنور على ما يقبل الإضاءة بمثابة حق اليقين والاتصال به عين اليقين، ثم إن النور لما كان ظاهرًا بنفسه مظهرًا لغيره شاع إطلاقه على ما ضاهاه كالرسل والعلم والعقل، فإن فهمت فنور على نور.

واليقين إيقان العلم بنفى الشك والشبه عنه بالاستدلال، ولذلك لا يوصف به علم الله، والمعنى الحضورى والضرورى، فنور اليقين أما من قبيل لجين الماء، أى اليقين الذى هو كالنور فى قوة الظهور، وقيل: المراد الأدلة المبينة له استعارة، أو العقل أى رزقنا الله عقلاً سليمًا نهتدى بنوره إلى سبيل الرشاد، وشرح مشكاة صدورنا لنعلم علوما نافعة ساطعة البرهان، ودعا بذلك؛ لأن ما سأله يتوقف عليه، وقيل: المراد بنور اليقين العلم اللدنى وهو معرفة الذات والصفات بمشاهدة كثيفة لا بمجرد أدلة عقلية ونقلية، ومنه علم الخضر عليه الصلاة والسلام، وهذه مرتبة فوق مرتبة الإيمان بالغيب ولا يخفى بعده.

(ولطف لى ولك) لطف كعقد من اللطف هو الرفق والرأفة، وهو من صفات الله تعالى، وفيه تفاسير منها الترفيق والبر والإحسان أو معاملة عباده بذلك وإيصاله من حيث لا يشعرون، ولذا يوصف بالخفاء، وجعل تذييلاً لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ومن ثمة قيل: إنه من اللطافة المقابلة للكثافة، وقيل: إنه العلم بالدقائق التى لا يهتدى لها والمشهور تعديته بالباء كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩] وجاء تعديه باللام فى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، لما فيه من معنى الترقيق والتيسير أو تضمين لهذا أو لمعنى الإيصال كما ذهب إليه صاحب العمدة والراغب، وذهب صاحب المجمل إلى أنه حقيقة وفى النهاية يقال: لطف به وله، إذا رفق، وإليه أشار من قال: هو اجتماع الرفق فى الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها لمن قدرت له، وكذا جمع المصنف رحمه الله تعالى بين حرفى التعدية.

فقال: **(بما لطف به لأوليائه المتقين)** وهو إنما يتعدى بإحداهما فأما أن يقدر لأحدهما متعلقًا، أو تجعل الباء سببية لا متعدية، وفى نسخة: بما لطف بعباده بالباء فيهما، وهو

أيضًا مما مر فلا غبار على كلامه كما توهم الأولياء جمع ولى فعيل بمعنى فاعلى؛ لأنه موال لله، أو بمعنى مفعول، لأنه تعالى تولى أمره، وله معنى عام، وهو: كل مسلم منقاد لله، وخاص هو: العارف بالله وصفاته المواظب على طاعته المجتنب للمعاصى المعرض عن اللذات والشهوات المستغرق فى شهود اللذات المتجلى بكل خلق محمود، وله مرتب إلا أنه لا يشترط فيه أن يكون له كرامة.

وقال الدوانى: هو المتقى العارف بالله وصفاته المتوجه بكلية قلبه إلى جناب قدسه، قالوا: والمراد بالمعرفة ما كان عن كشف صريح بعد التهذيب، أو ملاحظة ذاته وصفاته فى كل أفعاله، وعند الصوفية: هو الفانى فى الله الباقى به، والفناء الاستغراق فى شهادته القلبية حتى لا يشعر بغيره حتى بنفسه، وعدم شعوره وهو انتهاء السير إليه والبقاء به لكونه مظهرًا لأفعال الله وإراداته من غير اختياره فى غير اختياره.

والمتقين صفة كاشفة أو المراد بها معنى خاص؛ لأن المتقى اسم فاعل من الوقاية وهى الصيانة، وفى العرف من يقى نفسه عما يضره فى الآخرة، وله مراتب: **أولها**: التوقى عن العذاب بالتبرى عن الشرك، وعليه قوله: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦]، **وثانيها**: التجنب عما يؤثم فعلاً وتركًا حتى الصغائر عند قوم، وعليه قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ [الأعراف: ٩٦]، **وثالثها**: أن يتنزه عما يشغله عن الحق فينقطع إليه بكليته، وهو المراد بقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران ١٠٢]، فهو دعاء بأن يوفقه لتيسير ما يسره.

(الذين شرفهم الله عز وجل بنزل قدسه) الشرف فى الأصل المكان العالى نقل لعلو المرتبة والمنزلة، والنزل بضمتين ويخفف بتسكين ثانيه، وهو الفضل والريع فى الطعام، يقال: كثير النزل فاستعير للحاصل من الشىء، وهو أيضًا ما يهيأ للضيف إذا نزل، ثم قيل: لمطلق الزاد والكرامة، وهذا هو المراد هنا ويكون بمعنى المنزل والمسكن، قال الله تعالى: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] ويصح إرادته أيضًا.

والقدس بضمتين ويخفف ثانيه مصدر بمعنى الطهر، واسم جبل القدس لطهارته بالعبادة فيه، والقدس من أسماء الله تعالى بمعنى المنزه عما لا يليق به، والمبارك وقدس الله وحظيرة قدسه الجنة، وهو المراد أى شرفهم بإكرامه لهم فى جنته، أى بإسكانه إياهم فيها، أو بكرامة تطهيره إياهم، أو يجعل الطهارة نزلاً على الإضافة البيانية كما قيل، والحاصل أنه خصهم بتشريفه وعلو منازلهم وتطهيره لهم عن النقائص، ولتقدم التخلى على التحلى عقبه بقوله: **(وأوحشهم عن الخليقة بأنسه)** فى نسخة من بدل عن وأوحش **ماض** بمعنى صيرهم فى وحشة ونفرة عما لا يلايم، ومنه الوحش والأنس ضده وهو

التقرب مع الانبساط لما يهوى.

ولذا قيل: الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وقيل: هو انبساط المحب إلى المحبوب، والوحش بالسكون والوحش بكسر الحاء صفة منه، بمعنى القبيح ولذا تظرف القائل:

ووحشة لم تزل تحركها   يد النوى فهى دائمًا وحشة

والخليقة بمعنى الخلق والناس ويكون بمعنى الخلق والطبيعة، وبمعنى الجديرة، يقال: طبيعة خليقة بكل مدح، وخليقة جديرة، وباء بأنسه سببية يعنى أن أنسهم بالله، واستغراقهم فى مشاهدته تغرقهم عن من سواه، والأنس هنا روحانى كما قيل:

فالجسم منى للجليس موانس   وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيس

(وخصهم من معرفته) من بيانية مبينة لما الآتية، إن قلنا بجواز تقديم البيان على المبين كما ذهب إليه بعض النحاة، والمانع يقول هو بيان لأمر مقدور، والآتى تفصيل لما أبهم، وأجمل فى ذلك المقدر ومعرفة الله معرفة ذاته وصفاته بوجه ما، ولها مراتب، وهذا مما لا خلاف فيه إنما الخلاف فى معرفة الذات بالكنه هل هى واقعة أم لا؟ ممكنة أم لا؟ كما فصل فى الكلام، ومعنى المعرفة معروف.

(ومشاهدة عجائب ملكوته) المشاهدة المعاينة من الشهود وهو الحضور، والملكوت صيغة مبالغة من الملك كالرحموت من الرحمة، وقد يخص بما يقابل عالم الشهادة، ويسمى عالم الأمر كما أن مقابله يسمى عالم الشهادة، وعالم الملك، قيل: وهو المراد هنا، فهو ما غاب عن الحس، وقيل: بل المراد هنا الملك المشاهد، ومن فى قوله: من معرفته ابتدائية لا بيانية، أى أن الله خص أولياءه بما سرهم وولههم؛ لأنهم لما عرفوه نظروا فى عجائب مصنوعاته فنشأ لهم ما يملأهم نضرة وسرورًا، ثم نزلت بهم حيرة بين الطمع فى الوصول واليأس:

حيرة عمت فأى فتى   رام عرفانا فلم يحر

ومن تحتمل البيانية بناء على جواز تقديمها كما مر ففيه احتمالان لكل منهما وجهة.

(وآثار قدرته) الآثار بالمد جمع أثر، وآثار القدرة المقدورات البارزة فى الوجود، بعد تعلق القدرة بها، من بين الممكنات، وقد حمل على هذا عالم المشاهد المحسوس وما قبله على عالم الغيب كما سمعته آنفًا، وهو الأحسن من حمله على الثانى.

(بما ملأ قلوبهم حبرة) بفتح الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة، ويجوز فتحها كما قال التونسى، ثم راء مهملة تليها هاء تأنيث، وملأ مهموزًا ضد فرغ، والحبرة السرور،

وهو منصوب على التمييز وما الموصولة عبارة عما انكشف لهم من المعارف الإلهية، وتفسيره بلطيفة روحانية تكلف كما مر.

(ووله عقولهم فى عظمته حيرة) وله مشدد اللام تفعيل من الوله، يقال: وله يوله ولهًا من باب تعب وفى لغة قليلة من باب وعد والذكر والأنثى واله، ويجوز فى الأنثى والهة، كذا فى المصباح، والوله الحزن أو ذهاب العقل الناشىء منه، وفى المصباح وله إذا ذهب عقله من باب فرح أو حزن، وقيل: الوله لغة نفس الحيرة، والعقل قوة للنفس بها إدراك الإنسان وتمييزه عما سواه:

لولا العقول لكان أدنى ضيغم   أدنى إلى شرف من الإنسان

والحيرة بفتح الحاء المهملة وسكون المثناة التحتية والراء المهملة، قال فى المصباح: حار فى أمره يحار حيرًا من باب تعب، وحيرة الأمر لم يدر وجه الصواب فيه، فهو حيران، وقال الأزهرى: أصله أن ينظر الإنسان إلى شىء فيغشاه ضوءه فيصرف بصره عنه.

وفى الصحاح: الوله ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد، وهو فى العرف كونه مبهوتًا واقفًا بين المعرفة والذهول، فإن اعتبر فيه الفعل أو الحيرة فلابد فيه من التجريد وإلا فلا، وهو منصوب على أنه مفعول مطلق لوله وتمييز، والمعنى أنهم عجزوا عن إدراكها، فلما ازدادت العظمة ازداد العقل تحيرًا وثبورا، فإن العظمة جلال الله وكبرياؤه التى تقف العقول دونها.

وفى التفسير فى حديث: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى»[1]، إشارة إلى الفرق بينهما، وهو أن الكبير من هو فى ذاته كبير سواء استكبره غيره أم لا، وسواء عرفت هذه الصفة أم لا، والعظمة عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، فالصفة الأولى لا الثانية، والذاتية أعلى وأشرف فلذا جعلها إزارًا وتلك رداء، وقيل له: متكبر دون متعظم، فتأمله وفى العبارة تجنيس ولف ونشر.

إن قلنا: الذى ملأ القلوب سرورًا معرفته، والذى حير العقول عجائب ملكوته وآثار قدرته؛ لأن من عرفه ابتهج بعبودته، وترقب فيضه، والعبد يزهو على مقدار مولاه وأثرت تلك المشاهدة الوله والحيرة؛ لأن عيون البصائر لا تطيق النظر لأشعة أنوار القدس.

(فجعلوا همهم به واحدًا) الفاء تعقيبية أو تعريفية، والهم فى الأصل مصدر بمعنى

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٤١٤)، ابن حبان (٤٩)، الحميدى (١١٤٩)، الحاكم (٣/٤٥٣).

الحزن والعزيمة والإرادة، وكل مطلوب يهمك ويعنيك، وكل من المعانى غير الأول جائز هنا، أى لما شاهدوا باهر قدرته تحيرت عقولهم فى كبرياء عظمته، علموا أن ما سواه كلا شىء فوجهوا جميع وجوه الإرادة والعزيمة إليه، وجعلوا قبلتهم واحدة، فلا مراد لهم سواه لإشغالهم به عما عداه:

تملك بعض حبك كل قلبى فإن ترد الزيادة هات قلبا

وفى التفسير الكبير ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، أنه قال: «من جعل همومه هما واحدًا كفاه الله هم الدنيا والآخرة»[1]، فكان العبد يقول: همومى فى الدنيا والآخرة غير متناهية، فلا يقدر عليها إلا الموصوف بقدرة غير متناهية فأنا لا أقدر على دفع حاجاتى، ولا تحصيل مهماتى بل القادر عليها الله سبحانه، فأنا لذلك أجعل همى مشغولاً بذكره، ولسانى واقفًا على ذكره، فإذا فعلت ذلك كفانى برحمته مهمات الدنيا والآخرة. قلت أنا فى معناه:

من صير همه جميعًا هما يكتال به السرور كيلاً جما

والحر فتى بذاك حتمًا هما من يسبح لا يخاف بحرًا طما

وباؤه سببية لا صلة الهم، أى جعلوا قصدهم واعتناءهم به تعالى حال كونه واحدًا فى القصيدة، فلا مقصد سواه، أو حال كونه قصدهم واحدًا والمآل واحد.

وقيل: المعنى أنهم جعلوه واحدًا فلم يريدوا منه إلا إياه، إلا أن فيه قصورًا فعرفوا أنهم لم يبق لهم طلب وتطلب فقصدوه لا لشىء، وهذا معنى قولهم: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الجاه، فتجلى لهم جمال ذى الجلال حتى نسوا أنفسهم، ونسيانهم، وهو كلام نفيس لكنه لا يناسب كلام المصنف، رحمه الله تعالى، والجار والمجرور يجوز أن يكون مفعولاً ثانيًا لجعل وواحدًا حال من الضمير المجرور، أو من الضمير المستتر فى الجار والمجرور وهو الأولى.

(ولم يروا) حقيقة لا مجازًا، وقيل: لا حقيقة ولا مجازًا **(فى الدارين)** الدنيا والآخرة، وأصل معنى الدار معروف، وقد شاع فى لسان الشرع استعماله فيما ذكر حتى صار حقيقة فيهما فكأنهما لقلتهما عند الله بمنزلة دار أنزل فيها بعض عبيده، والغافل يظنه مجانًا سكنها، والحال نقد عمره كراءها.

(غيره مشاهدًا) الضمير لله وجملة لم يروا معطوفة على جملة جعلوا، لأنهم إذ لم يهتموا بغيره ذهلوا عما عداه ويحتمل عطفها على أول الجمل، وهذا محتمل لمعنين:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٧، ٤١٠٦)، الحاكم (٢/٤٤٣- ٤/٣٢٨)، أبو نعيم فى الحلية (٢/١٠٥).

الأول: أن يريد أن فى الكون مشاهدات سواه، ولكن العارف المستغرق فى مشاهدة جماله وجلاله لا يراها، وهذه مشاهدة الصديقين وتسميها الصوفية الفناء فى التوحيد، **والثانى:** أن يريد أنه فى الوجود غيره؛ لأن كل شىء هالك إلا وجهه، وكان الله ولا شىء معه، وهو الآن كما كان على ما قاله أرباب الشهود، فالمراد أنه لا مشاهد حتى يروه على حد قوله(١):

ولا ترى الضب بها ينجحر

ورجح بعضهم الأول، والمشاهد اسم مفعول بمعنى المدرك بحاسة البصر من الشهود، وهو المعاينة أو الحضور، وفى الشروح هنا كلام طويل ولا حاجة لنا به.

(فهم بمشاهدة جماله وجلاله يتنعمون) الجمال الحسن الذاتى لا الصورى، والمتبادر من الحسن الثانى، ولذا لا يوصف به الله بدون تقييد وورد وصف الله به فى الحديث، فقال: «إن الله جميل يحب الجمال»(٢)، وليس للمشاكلة كما فصله شراحه، والجلال العظمة يعنى أنهم يشاهدون جمال ربهم وأنوار ذاته بعيون البصائر، والبصر فى الآخرة يرونه دون إحاطة كرؤية غيره ويومئ إليه جعل المشاهدة نفس الجمال والتنعم الترفه والتلذذ، فلا نعيم بغير تلك المشاهدة كما قال الله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢] على ما بينه المفسرون، ولم يخلق الجن والإنس إلا للعبادة وبها تصفية الباطن وصقل الحواس حتى يعبد الله كأنه يراه، وقوله: بمشاهدة متعلق بيتنعمون قدم عليه للحصر ولرعاية الفاصلة.

وفى نسخة: «كماله» بدل «جماله»، والتنعم بالجمال والكمال ظاهر، وأما بالجلال، فقيل: إنه يقتضى الأدب والخوف فلا يناسب التنعيم فيحتاج للتأويل، أو التغلب وليس كذلك، فإن القرب ممن عظم وجل من أن يتقرب لحظائر قدسه أعظم وقعًا من غيره، فإن من تقرب من سلطان جليل يسر ويفتخر بقربه، وفى حكم ابن عطاء الله: النعيم وإن تنوعت مظاهره، إنما هو بشهوده واقترابه، والعذاب وإن تنوع إنما هو بوجود حجابه.

---

(١) عجز بيت، وصدره:

لا تفزع الأرنب أهوالها

وهو من السريع، وهو لابن أحمر فى ديوانه (ص٦٧)، أمالى المرتضى (١/٢٢٩)، خزانة الأدب (١٠/١٩٢)، وبلا نسبة فى الخصائص (٣/١٦٥، ٣٢١).

(٢) أخرجه مسلم (٩١/١٤٧)، أحمد (٤/١٣٣، ١٣٤، ١٥١، ٢٤١)، الحاكم (١/٢٦)، الطبرانى فى الكبير (٨/٢٤٠، ٢٩٣)، أبو عوانة (١/٣١).

(وبين آثار قدرته) أي مقدوراته، **(وعجائب عظمته يترددون)** يعني أنهم قائمون في مقام جائلة فيه أفكارهم لا يفترون عن الجرى في ميادين الاعتبار، فتذهب تارة إلى بدائع المصنوعات المشاهدة في مرائي آثار باهر قدرته، وتارة ترقى لسرادق عظمته فتظل أعناقهم خاضعة وعيون أبصارهم خاشعة، والتردد المجيء والذهاب فشبهت حركات الأفهام المعنوية بحركات الأجسام، ومنه التردد بمعنى الشك، قال الشاعر:

لا تنكرن عدم الزيارة سيدى   فمحبتى طبع بغير ترددى

والمراد أنهم مواظبون على التفكير في عظمة الله ففيه استعارة تمثيلية.

(وبالانقطاع إليه) الانقطاع مطاوع قطعه إذا فصله فانقطع، ثم شاع في التوجه لأخذ من شيء لأمر وترك غيره، وهو المراد هنا، ولذا عداه بإلى، ويتعدى باللام أيضًا، يعني: أنهم لما توجهوا إلى الله ظاهرًا وباطنًا، وقطعوا علائق الخلائق لتوكلهم عليه ورضاءهم بما قضاه وقدره وبجعلهم أمورهم مفوضة إلى الله عزوا وتقووا؛ لأن عبد الملك العظيم الملازم لسدته قوى عزيز، ولذا ورد في الحديث: «من خاف الله خوف الله منه كل شيء»(١).

(والتوكل عليه يتعززون) والتعزز تفعل من العز ضد الزل، ويكون بمعنى القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤] وكل من المعنيين جائز هنا. **(لهجين)** جمع لهج بزنة حذر، أي ملازمين مداومين لذكر الله، وقولهم هذا من اللهجة بفتح الهاء وسكونها، وهي في اللغة اللسان، أو طرفه، ويطلق على الكلام، يقال: فهو فصيح اللهجة، ولهج بالشيء من باب تعب أولع به ولزمه كما في المصباح.

(بصادق قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]) يعني أن هؤلاء المخلصين لله المختصين به الذين شغلوا ظاهرهم وباطنهم بمحبته، وردهم دائمًا ذكر الله والإعراض عما سواه متمثلين بهذه الآية، يعنون أنهم مراقبون لله معرضون عن غيره، فلذا يأمرون أنفسهم أو يأمر بعضهم بعضًا بما ذكر، والصدق مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد كما هو معروف وصفت هذه الجملة الإنشائية به نظرًا لما تضمنته، أو لقول: مقدر كربنا الله، ونحوه، أو لأن الأمر للمتاركة مآله نحن لا نعبأ بكم.

ومقصود المصنف: التمثل به، كما تمثل به الشبلي، رحمه الله تعالى، لمن قال له: أوصني؟ فقال: عليك بالله ودع ما سواه وكن معه، ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ

---

(١) انظر: اتحاف السادة المتقين (١٣٦/٦)، تذكرة الموضوعات (٢٠)، الفوائد المجموعة (٢٥٠)، كشف الخفا (٣٤٤/٢، ٤٢٩).

﴿يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وبهذا سقط ما أورده الشراح من أنه كيف وصف الإنشاء بالصدق وأن الآية ليست مناسبة هنا فإنها هكذا ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: ٩١] إلى آخره، أى قل الله الذى أنزل التوراة، أو أنزلها الله فأمره الله بجواب منكري الوحى، أما لتعين الجواب، أو تنبيها على أنه لا يمكن غيره، أو تنبيهًا على أنهم مبهوتون لا يقدرون على الجواب لهم، ثم قال: ذرهم فى أباطيلهم فما عليك إلا البلاغ، وجملة يلعبون حالية فتمثل بها المصنف، رحمه الله تعالى، لترك ما سوى الله، والانقطاع له، كما تمثل بها الشبلى، رحمه الله تعالى، وإن كان سياقها فى التلاوة لمعنى آخر إذ يكفى لمثله المناسبة بوجه ما.

وقيل: وصف هذا القول بإنه صادق وصف له بصفة صاحبه مثل كتاب صادق، وقيل: الصدق هنا هو الخلوص، أو الثبات والكمال الصادق الحلاوة، ومنه الصداقة ولا حاجة إليه لما مر، وإضافة صادق كجرد قطيفة واستعارة الخوض من المشى فى الماء للاقتحام فى الباطل كما قدره المفسرون، ونحوه استعارة الحياض.

وفى بعض النسخ، بعد قوله تعالى، وهى جملة معترضة أو حالية للتعظيم والتمييز، والإشارة إلى أن ضمير إليه لله، فليس هذا اقتباسًا كما توهم، لأن شرطه أن لا يذكر أنه من كلام الله، ثم إنه قيل: إن معنى هذه الآية، قل يا محمد جوابًا لهم عن قولهم من أنزل التوراة، الله أنزلها ثم ذر الكفار فى أباطيلهم، وهو لا يناسب هذا المقام إلا أن يقال: مآله الأمر بقول الحق والإعراض عن الباطل.

أقول: ما ذكروه لا يتراءى فى بادى النظر، وليس بشىء لما مر، وإن سلمه الشراح، وأجابوا بأن المراد لهجين بمثل هذا اقتداء بقوله تعالى فى دفع المنكرين المغرورين بالدنيا، التى أمرها لهو ولعب باطل، إلا ما فيها من ذكر الله، فيتم الاقتباس من نور التنزيل، ويناسب المقام ومقام المصنف أجل من أن يخفى عليه مثله، وهو على طرف التمام وهاهنا بحث، وهو أنه قيل: إن ذكر الله بتكرير الجلالة بدعة لا ثواب فيها.

قال الخطاب فى شرح مختصر الشيخ خليل: سئل العز بن عبد السلام، رحمه الله تعالى، عمن يقول الله الله مقتصرًا على ذلك، هل هو مثل سبحان الله والله أكبر ونحوه؟ فأجاب: بأنه بدعة لم ينقل مثله عن أحد من السلف، وإنما يفعله الجهلة، والذكر المشروع لابد فيه كله من أن يكون جملة مفيدة والاتباع خير من الابتداع، ونحوه ما أفتى به البلقينى، رحمه الله، فى قوم لا يزالون يقولون: محمد محمد كثيرًا، ثم يقولون فى آخره: مكرم معظم؟ فأجاب: بأنه ترك أدب وبدعة لم تنقل ولا يثاب عليها، وكذا

قولهم: على محمد وتابعه عليه كثير من العلماء.

أقول: ما ذكره في اسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، مكررًا من كونه بدعة ظاهر؛ لأنه مع كونه لم يتعبد بمثله داخل فيما نهى عنه لقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣] كما سيأتي بيانه، ولم يرد تعظيم النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، إلا بالدعاء له، والصلاة والسلام عليه، فلو عظم بمثل ذلك كان مراغمًا للسنة، ولو ذكر أحد سلطانًا باسمه زجروه وأهانوه فما بالك بأشرف الخلق وأعظمهم.

وأما ذكر الله تعالى فقد ورد الأمر به، ووعد ذاكره بالثواب في آيات وأحاديث لا تحصى كقوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وفي الحديث القدسي: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[(١)]، إلى غير ذلك مما لا يحصى، ولم يقيد بقيد على أن الذاكر قصده التعظيم، والتوحيد، فهو إذا قال: الله ملاحظًا لمعناه، فكأنه، قال: معبودي واجب الوجود مستحق لجميع المحامد، ولم يزل أهل الله من العلماء والصلحاء يفعلونه من غير نكير، وكان الأستاذ البكري، رحمه الله، يفعله ويقول: استغفر الله مما سوى الله، وكل شيء يقول الله، وفي مجلسه أجلة العلماء والمشايخ، وهذا هو الحق، وقد صنف في رد مقابلة ابن عبد السلام هذه عدة رسائل رأيناها وممن صنف فيها القطب القسطلاني، والعارف بالله المرصفي، والشيخ عبد الكريم الخلوتي، وبه أفتى من عاصرناه، اللهم احشرنا في جملة الذاكرين، ولا تجعلنا من الغافلين.

(فإنك) جواب أما وأكده لأن المسئول عنه يحسن توكيده والخطاب لسائل معين محقق سأله أو لغير معين مفروض، وما قيل من أن مقام المصنف، رحمه الله، أعلى من أن يفرض سائلاً بخاطبه، وأن قوله الآتي كررت السؤال وما بعده يأباه ليس بشيء؛ لأنه كثيرًا ما يقع من المصنفين مثله، وفرض الأمور لنكت واقع في القرآن والحديث كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة: ١٢] وغيره مما لا يحصى، ويجوز أن يكون من باب التجريد كقوله[(٢)]:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، البخاري في التاريخ الكبير (٢/١١٥)، ابن عبد البر في التمهيد (٦/٤٦).

(٢) صدر بيت، وعجزه:

بُعيد الشباب عصر حان مشيب

وهو من الطويل، لعلقمة الفحل في ديوانه (ص٣٣)، الأضداد (ص١٤٩)، خزانة الأدب=

طحا بك قلب فى الحسان طروب

وما بين أما والجواب معترض. **(كررت على السؤال)** التكرار إعادة ذكر الشيء مرة فصاعدًا، ويطلق على الذكر الثانى والأول ومجموعهما، والجار متعلق بكررت لما فيه من معنى الإلحاح والسؤال الطلب ويكون سؤال استفهام، وسؤال استعطام وهما معروفان.

(فى مجموع) المجموع اسم مفعول من الجمع ضد التفريق، وفى العرف كتاب يجمع من كلام الغير كما فى قوله:

لله مجموع لـه رونـق كرونـق الحبـات فـى عقدهـا
كانـت مجامـع الـورى عنـده تموت للخلجـة فـى جلدهـا

ففى عبارته هضم لنفسه بأنه ليس فيه إلا الجمع والتقدير فى تأليف مجموع وتقدير فى شأن مجموع ركيك، وفى متعلقة بالسؤال لا بكررت؛ لأنه لا يتعدى بفى بخلاف السؤال، فإنه يتعدى بنفسه وبعن ومن فى إذا كان بمعنى الرجاء والشفاعة دون الاستعطاء، فتقول: سألت الأمير فى كذا، ويحتمل أن يكون للتعليل، كـ«دخلت امرأة النار فى هرة»[1]، فيصح تعلقه بكررت أيضًا.

(يتضمن) التضمين جعل الشيء فى ضمن الشيء وداخله فالتعبير به، لأنهم يجعلون اللفظ ظرفًا للمعنى؛ لأنه المقصود منه، أو هو من ظرفية الكل للجزء لما فيه من زيادة شرح وبيان وغير ذلك، وقد يعكس كما فصل فى شرح المفتاح، فالمعنى أنه يحتوى عليه وتفسيره بتحصيل منه وبسببه فيه تسمح.

(التعريف بقدر المصطفى) التعريف الإعلام وأصله جعل الغير عارفًا، والتعريف فى الميزان معروف ويجوز إرادته هنا على بعد فيه، وقدر الشيء مقداره غلب فى رتبة شرفه، وأصله تقدير الشيء بوزن ونحوه، والمصطفى المختار المنتخب افتعال من الصفوة، وهو صفة غلبت على النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم تبلغ لحد العلمية كالرحمن، ولو كان علمًا بالغلبة لزم تعريفه باللام، أو الإضافة، وليس كذلك، وإنما ذكر فى الأسماء لأنهم لم يخصوها بالإعلام، كما سيأتى فيما قيل من أنه لقب وضعى، أو بالغلبة، واللام للمح الأصل ليس بشيء؛ لأنه لم يسمع فى عهده وأسماؤه، صلى الله تعالى عليه وسلم، توقيفية على المشهور، كما سيأتى، قيل: ولو قال ببعض قدر المصطفى، صلى الله تعالى

=(٣٩٢/٤)، لسان العرب (٥/١٥)، (طحا)، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة (ص٩٩)، رصف المبانى (ص٣٥٤).

(١) أخرجه البخارى (٣٤٨٢)، مسلم (٢٦١٩/١٣٥).

عليه وسلم، كان أحسن، ولا يخفى أنه لا يلزم من سؤاله وقوع مسئوله، وكذا قال فما يأتى: حملتنى «أمرًا أمرًا» على أنه إذا أريد الإجمال سقط القيل والقال.

(عليه الصلاة والسلام) وفى نسخة: «صلى الله تعالى عليه وسلم»؛ لأنه لم يقصد السجع حتى يرد عليه أن الأوفق بالسجع الأول، وأنه يلزم طول الفقرة الأخيرة ويعتذر له بأنه إشارة لجوازه، والأمر فيه سهل، وإسناد الصلاة لله كما سيأتى أكثر تعظيمًا.

(وما يجب له من توقير) تعظيم **(وإكرام)** أفعال من كرم، بمعنى نفس بالضم، وعز، أى عده موقرًا معظمًا بمحبته وتعظيم آله وأصحابه. **(وما حكم من لم يوف)** أى يتمم ويكمل من وفاه حقه إذا أعطاه إياه وافيًا تامًا، والحكم ما حكم به العلماء فيه، أو خطاب الله المتعلق به.

(واجب عظيم ذلك القدر) أى مقامه الشريف، وهو من إضافة الصفة لموصوفها، أى القدر العظيم، وإضافة واجب لامية وأحد مفعولى يوف محذوف، أى لم يوفه أو يوف النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أو لم يوف واجب قدره حقه، فالمحذوف الأول والثانى، أو هو بمعنى يتمم ويكمل فلا حذف لتعديه لواحد، وما يجب فى محل نصب معطوف على تعريف، وكذا ما حكم وما استفهامية، أى يتضمن جواب هذا السؤال، وقيل: موصولة، والعائد مقدر وعلى الأول المضاف المقدر هو المفعول، وهو وإن اكتسب الصدارة مما أضيف إليه لا يصح عمل ما قبله فيه إلا أنه قصد به لفظه على طريق الحكاية أى جواب قولك: ما حكم، إلى آخره، فلا يلزمه عمل ما قبل الاستفهام فيه، ولا تعليق العامل عن المعطوف دون المعطوف عليه، وتعليق يتضمن، وليس من أفعال القلوب فيجاب بأنه ضمن معناه وذلك من وضع الظاهر موضع المضمر، وتعليق العامل بواسطة حرف حتى يجاب بإثبات النحاة له كما فى شرح التسهيل. ومنه تعليق فكر ونظر ونحو: ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩] لتعديهما بفى والواجب اعتقاده فى حقه، صلى الله تعالى عليه وسلم.

(أو قصر فى حق منصبه الجليل) التقصير والإقصار ترك ما لابد منه وفى المحكم، قيل: قصر عنه إذا تركه وهو لا يقدر عليه، وأقصر إذا تركه، وهو لا يقدر عليه وحقه ما يستحقه مما لابد منه، والمنصب بفتح الميم وكسر الصاد المهملة فى كلام العرب بمعنى الحسب والشرف كما ذكره أهل اللغة، واستفاض فى كلام الفصحاء كما قال أبو تمام:

ومنصب عناه ووالد سما به

وفى المصباح يقال له: منصب وزان مسجد، أى علو ورفعة، وفلان له منصب

صدق يراد به المنبت والمحتد، ومن لم يقف على هذا قال: إنه لغة المرجع ويطلق على المرتبة، وقيل: القدر، فكأنه من نصب إذا جد وارتفع، وأما المنصب بمعنى العمل فمولد لم يرد فى كلامهم أصلاً كقوله[1]:

نَصَبُ المنصِبِ أوْهَى جَلَدى وعنائى من مُداراة السَّفِلْ

فكأنه لأنه نصب فيه للنظر فى الأمور أو هو من النصب والحيلة، وإطلاقه كذلك إطلاقه على ما يوضع عليه القدر كقول أبى تمام:

كم قلت لما فار غيظًا وقد أزيح عن منصبه المعجب
لا تعجبوا إن فار من غيظه فالقلب مطبوع على المنصب

وفيه مع استعماله المولد تحريف آخر.

(قلامة ظفر) أى تقصير قليل بمقدار قلامة ظفر فنصبه لإقامته مقام المصدر، أو بنزع الخافض بعد حذف المضاف، وقلامة فعالة من القلم، وهو القطع من الأطراف سواء كانت من ظفر أو غيره كالشجر، ولذا سمى القلم به لقطعه، وهو قبل القطع يراعى ونصبه كما ذكره أهل اللغة، وإضافته إلى الظفر لامية كيد زيد فلا وجه للقول بأنه تجريد وزنة فعالة تكون لما يلقى من الشىء كالقمامة والكناسة وشذ منه الخلاصة مع ما فيه، والظفر للإنسان معروف وفيه لغات أفصحها ظفر بضمتين، وتسكن للتخفيف، وجمعه أظفار وربما جمع على أظفر، ويقال: ظفر بزنة حمل وأظفور كأسبوع، وقول الجوهرى: إنه جمع ظفر سهو أو من طغيان القلم أراد أن يقول أظفر فزاد الواو، وقلامة الظفر كناية عن القلة والحقارة، كما قال أبو نواس:

أيها المدعى سليمى شفاها لست منها ولا قلامة ظفر

وبقلامة الظفر يشبه الهلاك وتظرف فيه سعد الدين ابن عربى حيث قال:

ناديت من أهواه وهو مقلم أظفاره يا نزهة المتأمل
أبعدت ظفرك وهو بعضك فالذى يهواك أجدر بالبعاد الأطول
فأجابنى أتظننى قلمتها عن حاجة لكن لمعنى عن لى
لأريك يا من بالهلال تقيسنى إن الهلال قلامة من أنملى

يعنى أنه حقير مبتذل عنده، والمراد بعدم توفية حقه ترك ما حقه أن يذكر كله، أو بعضه، والتقصير ترك ذكره على ما ينبغى فهو مغاير لما قبله فلا يلزمه عطف الخاص على العام بأو وقد أباه النحاة، أو يعتذر بأن الأول بمعنى كثيرًا، وهذا بمعنى قليلاً ونحوه.

---

(١) البيت من الرمل، وهو لابن الوردى فى ديوانه (ص٤٣٨)، تاج العروس (٢٨١/٤) (نصب).

(وأن أجمع لك ما لأسلافنا) جمع سلف، وسلف جمع سالف، وهو من مضى من أصولك وأقربائك، ثم عم لكل متقدم من الناس، والمراد من تقدمه من العلماء، وهو المتبادر عند الإطلاق، وهذا فى محل جر معطوف على مجموع.

(وأئمتنا فى ذلك) أى أئمة الدين المقتدى بهم من أصحاب الكتب والمذاهب جمع إمام، وأصله أئمة بهمزتين، فأبدلت الثانية ياء، قيل: ويجوز أن يراد أئمة مذهب المالكية.

(من مقال) بيان لما **(وأبينه بتنزيل صور وأمثال)** أبين بالنصب عطف على أجمع، أى يوضح ما ينقله عن المتقدمين بذكر بعض أفراده أو صفاته أو أمثلته، فاستعير التنزيل وهو الإهباط من علو إلى أسفل لذكر الأفراد الخارجية، فإن الكلى لعدم تحققه فى الخارج بعيد عن الإفهام كالعالى والجزئى محسوس فهو كالسافل، والصور بزنة كبر بصاد مهملة جمع صورة، وهى النوع أو الصفة أو الفرد، كما ذكره أهل اللغة، ومنه قول العلماء صورة المسألة كذا، والأمثال جمع مثال أو مثل.

وفى بعض النسخ: «سور» بسين مهملة، كما ذكره ابن رسلان، قال: والمراد الآيات من تسمية البعض باسم الكل مجازًا، أو التنزيل معروف والفرق بينه وبين الإنزال مشهور على ما فيه، وقيل: إنه هنا بمعنى الترتيب، كما ذكره، وهذا كله تكلف فالحق أنه بالصاد فإن المراد توضيحه بتصويره بما يحاكيه فى الخارج وذكر نظائره.

(فاعلم) أى إذا لم ترجع عن إلحاحك فى الطلب، فاعلم أمره بالعلم لصعوبة ما طلبه قبل الشروع فيه ليلقى فكره له وسمعه اعتناء به وبجوابه وكثيرًا ما يأتى به المصنفون لذلك، ويأتى الكلام عليه، وأنه قد استعملته العرب، كما فى قوله[1]:

فاعلَم فَعِلْمُ المرءِ ينفعه أن سوف يأتى كل ما قُدِرَا

فلذا خصه بالدعاء له بالإكرام، فقال: **(أكرمك الله)** بعدما دعا لنفسه وله سابقًا، وهى جملة معترضة دعائية، أى جعلك الله تعالى معززًا مكرمًا لحسن سؤالك وعظم ما سألت عنه، وكونك باعثا لى على تدوين مثله، ويجوز أن يقال: إنه أكرمه بسؤاله له لاعتقاده أنه أهل لما طلبه منه مخصوص به فى عصره، فلذا جازاه بهذا الدعاء.

(إنك حملتنى) بالحاء المهملة، أى كلفتنى ما يشق علىَّ كحمل الأثقال، فهو استعارة تمثيلية، كما فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا**﴾ [الأحزاب: ٧٢]. **(من ذلك)** الإشارة للمسئول عنه ومن بيانية على أحد

---

(١) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة فى جواهر الأدب (ص٢٤٣)، الدرر (٢/٢١٨)، همع الهوامع (١/١٤٥).

القولين فى جواز تقدمها على المبين كما مر، أو ابتدائية لأن حمله لذلك ابتداء مما يطلبه منه، ثم انتهى إلى الزيادة ويحتمل أن تكون تعليلية.

(أمرًا إمرًا) أمرًا الأول بفتح الهمزة واحد الأمور ويحتمل أن يكون واحد الأوامر، والأول أولى، والثانى بكسرها وهو بمعنى عظيم، أو منكر، أو عجيب، والكل محتمل هنا ألا الأول أولى، أى كلفتنى أمرًا عظيمًا لا أصفه أو منكرًا عندى أو عجيبًا طلبه منى؛ لأنى لست بأهل له ففيه تواضع وهضم لنفسه.

(وأرهقتنى) بتاء الخطاب، والإرهاق والرهق تكليف ما لا يطاق، وأصل معنى رهق غشيه وقد فسر قوله: ﴿**وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**﴾ [الكهف: ٧٣] بلا تكلفنى أمرًا صعبًا لا أقدر عليه، وهو التحفظ عن التقصير فيما سأله.

(فيم ندبتنى إليه) أى طلبته منى ومنه المندوب **(عسرًا)** بزنة فعل، وهو الأمر العسير **(وارقيتنى)** من الرقى وهو الصعود للمكان العالى، أى ألجأتنى إليه بتكرير سؤالك وإلحاحك علىَّ فى طلب الإجابة. **(بما كلفتنى)** ما صدرية، أى بتكليفك ما سألته وهو من الكلفة وهى المشقة، والتكاليف المشاق، وكلفته الأمر حملته بمشقة ويتعدى لمفعول ثان بالتضعيف، والكلف تغير فى الوجه كالبهق كما قلت فى قصيدة:

للبدر قلت وقد حكى وجهًا له   فصح التكلف شيمة المتكلف

(مرتقى) مصعدًا أو صعود **(صعبًا)** وعرًا شاقًا. **(ملأ قلبى رعبًا)** خوفا وفزعا، وفيه استعارة مكنية وتخييلية، وفى جعله عاليًا إشارة إلى علو قدره وشرفه. **(فإن الكلام فى ذلك)** المسئول وهو تعليل لما ذكر من الصعوبة والمشقة. **(يستدعى تقرير أصول)** أى يقتضى ما لابد منه من التقرير وهو التحقيق والتثبيت، وفى النهاية التقرير ترديد الكلام على المخاطب حتى يفهمه، ومنه تقرير الدرس للطلبة، وأصل معناه جعل الشىء قارًا فى مكانه، والمراد قراره فى الذهن أو الخارج، والأصول جمع أصل وهو فى اللغة الأساس، وفى الاصطلاح ما يبتنى عليه غيره، والقاعدة الكلية والدليل، ويصح إرادة كل منها هنا وتقديمه على ما بعد ظاهر.

(وتحرير فصول) أى تهذيب أمور مفصلة والفصول جمع فصل، بمعنى فاصل أو مفصول وتحرير الشىء تلخيصه وإظهار زبدته، وأصل معناه جعل الشىء حرًا، أى خالصًا، ومنه حر الوجه لأكرم موضع منه، وحر الطين ما لم يخالطه غيره، والحر مقابل العبد، وأما التحرير بمعنى الكتابة فخاص أريد به عام وأصله الكتابة الملخصة، أو الكتابة العتاقة والحرية كما فى كشف الكشاف. **(والكشف)** أى الإظهار والتبيين، وهو

منصوب معطوف على مفعول يستدعى لا على الكلام كما توهم فإنه تعسف لركاكة المعنى وإن صح.

(عن غوامض) جمع غامض، أو غامضة وهو خلاف الواضح، وأصله المكان المنخفض من الأرض فأريد به ما ذكر لخفائه وجعله غامضة ليناسب الحقائق فى التأنيث أمر تافه لا يلتفت لمثله، لا لأن فاعل الصفة لا يجمع على فواعل؛ لأنه مخصوص بصفات من يعقل بشروطه، أما أسماء الأجناس وصفات ما لا يعقل فيجوز فيها فجعلها بمنزلة الأسماء غفلة.

(ودقائق من علم الحقائق) جمع دقيقة فعيله من الدقة وهى خلاف الغلظة، أو صغر الجرم فاستعير لما يصعب إدراكه، ثم شاع حتى صار دقيقة عرفية، لأن الدقيق كذلك، والمراد به بعض أحواله التى لا تدركها العقول القاصرة مما يدرك بالكشف، ومشاهدة عين البصيرة الصافية فليست هى الغوامض السابقة لاسيما إذا فسرت بأمره قبل البعثة، فليستا بمعنى لأن المقام يغتفر فيه التكرار، وكيف يأتى هذا مع قوله: من علم الحقائق، وهى جمع حقيقة، وهى الذات والماهية المركبة من الذاتيات، أو العلوم المدركة بتصفية الباطن كما اصطلح عليه أرباب السلوك، وهى غير منافية للمعنى الأول وهى فى كلام العرب الأمور التى يحق حمايتها، والأنفة عن تركها عن الرؤساء، وقال الخليل: الحقيقة ما يصير إليه حق الأمر ووجوبه كما قال:

ألم تدر أنى قد حميت حقيقتى ... وباشرت حد الموت والموت دونها

قاله المرزوقى.

(مما يجب للنبى)، صلى الله تعالى عليه وسلم، بيان لما قبله، وقيل: إنه بيان للمكشوف، وما يجب له كالعظمة وعموم الرسالة وشرفه ذاتًا وحسبًا ونسبًا ونحوه، **(ويضاف إليه)** أى ينسب له ويوصف به وعطفه بالواو؛ لأنه غير مقابل لما قبله وهو كالقيد له، وقيل: المراد به خصائصه، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يرد عليه ما سيصرح به لما سيأتى.

(أو يمتنع عليه) كالعيوب والنقائص وما لا يليق بمقام الرسالة. **(أو يجوز عليه)** من أمور البشر كالأسقام والأمراض التى لا تورث نفرة ويضاف، وما بعده معطوف على الصلة لا صلة موصول محذوف كما جوزه الكوفيون فى نحو قوله:

أمن يهجو رسول الله منكم ... ويمدحه وينصره سواء

كما بين فى محله.

(ومعرفة معنى النبى والرسول والرسالة والنبوة والخلة والمحبة) روى بالنصب عطفًا على مفعول يستدعى، وروى بالجر عطفًا على ما يجب لا على دقائق كما فى المقتفى، وقيل: على المضاف إليه تقرير، والمراد بالمعرفة هنا معناها المشهور لا التعريف وإن جاز، وإنما استدعى الحال معرفة هذه لابتناء كثير من صفاته، صلى الله تعالى عليه وسلم، عليها.

(وخصائص هذه الدرجة العلية) مجرور معطوف على النبى والدرجة واحدة الدرج، وهى المراقى، والمراد بها هنا رتبة النبوة والرسالة لنبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم، وغيره ولذا لم يقل خصائصه، وقيل: الجامعة لهذه الصفات كلها، والخصائص ما يختص به، ولا يتعداه لغيره جمع خاصة، أو خاصية على كلام فيه شرح المفتاح.

(وهاهنا مهامه) هاهنا إشارة إلى المسلك الذى سلكه للوصول لمقصده والمهامه جمع مهمه كجعفر، وهو القفر والمفازة البعيدة، قيل: إنما سميت بها لأنها لكونها مخوفة يخفض فيها الأصوات فيقول كل لرفيقه مه مه كما سميت المفازة أصمت.

(فيح) بفاء مكسورة وياء ساكنة وحاء مهملة جمع أفيح، أو فيحاء وهى الأرض الواسعة والمهمه يذكر ويؤنث كما قال:

ومهمه مغبرة أرجاؤه

وفي هذا الاستشهاد نظر، وهذه استعارة تمثيلية شبه بيان ما ذكر لصعوبته بفلاة لاحتياجه لسعة الاطلاع وتوقفه على أنظار دقيقة فى معرفته مقام النبوة، فإنه قد يقع فيها ولا يليق به، صلى الله تعالى عليه وسلم، أن يصفه بما ليس فيه فيدخل فى زمرة من كذب عليه، صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا من عطف القصة على القصة لبيان صعوبة ما كلفه السائل بطريق آخر، حيث جعله أولاً جبلاً شامخًا وعرًا صعوده، ثم بعد النزول منه بمفازة بعيدة كما قيل:

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف

ومما يقضى منه العجب ما قيل: إنه جواب سؤال مقدر، أى كيف زعمت أنك كلفت أمرًا عظيمًا صعبًا وهذا أمر لا صعوبة فيه، فأجاب بأنه كيف لا يصعب وسالكه محتاج لاقتحام مهامه فيح هذا شأنها، وكيف يصح جعله جوابًا بالسؤال مقدر مع اقترانه بالواو مع أنه لا وجه للسؤال، ولا للجواب سوى تسويد وجه الصحف.

(يحار فيها القطا) حار يحار كخاف إذا لم يهتد قصده وضمير فيها للمهامه، والقطا طائر معروف واحدته قطاة، وهى توصف بسرعة الطيران والاهتداء فى الظلمات

والتبكير حتى يقال: إنها ترد الماء من مسيرة عشرة أيام، ثم تعود من ليلتها، فلا تخطىء صادرة ولا واردة، ولذا ضرب بها المثل فقيل: أهدى من القطا، كما قيل:

والناس أهدى فى القبيح من القطا وأضل فى الحسنى من الغربان

وهذا ما داخل فى التمثيل أو ترشيح له للمبالغة فى بعد هذا المقصد، والمراد أنه مما يضل أرباب الهداية وتتحير فيه، وقيل: إنه استعارة أخرى تصريحية.

(وتقصر بها الخطا) وفى نسخة: بها بدل عنها، وتقصر بفتح التاء وسكون القاف وضم الصاد مضارع قصر بزنة كرم ضد طال، والخطا بضم الخاء جمع خطوة بضم الخاء وفتحها، وهى ما بين القدمين، والمعنى أن هذه المهامه مع سعتها، وكونها لا يعلمها سالكها، وغيره، ولكونها وعرة ذات شوك وصخور تمنع الماشى فيها من مد الخطا وباء بها، بمعنى فى أو سببية، وعلى النسخة الأخرى قصرها عنها بمعنى العجز عنها لما مر، أو طولها أو هو على حد قوله:

لا ترى الضب بها ينجحر

فالمراد أنها لا تسلك أصلاً، وهو من جملة الترشيح، أو التمثيل، أو هو تمثيلية أخرى وعلى كل حال، فالمراد صعوبة ما كلف به، وأن الأفكار فيها بطيئة الحركات أو عاجزة عنها رأسا، وما بعده كالتجريد كما ستراه.

(ومجاهل) مرفوع غير منون جمع مجهل، وهو المفازة التى لا أعلام فيها، كما فى المقتفى، وهو المراد هنا، وقيل: المجهل: المفازة أيضًا، وفى القاموس المجهل: ما يحملك على الجهل، وجهله تجهيلاً نسبه إليه، وأرض مجهل كمقعد لا يهتدى فيها ولا يثنى ولا يجمع، انتهى. وقال ابن سيدة فى قوله[1]:

إنا لنصفح عن مجاهل قومنا

مجاهل فيه ليس له واحد يكثر غلبة إلا قولهم جهل وفعل لا يجمع على مفاعل فهو من قبيل ملامح ومحاسن، انتهى، وفيه نظر لا يخفى، وعلى القول بأن مجهل اسم الأرض لا يثنى ولا يجمع، فجمع المصنف له، أما على القياس لأن مفعل ومفعلة يجمعان اطرادًا على مفاعل، أو يكون ثبت ذلك عنده.

فإن قلت: ما معنى قوله فى القاموس: «ما يحملك على الجهل؟».

---

(١) صدر بيت، وعجزه:

ونقيم سالفة العدو الأصيد

وهو من الكامل، لمضرس بن ربعى الفقعسى فى لسان العرب (١١/١٢٩) (جهل).

قلت: يريد ما ذكره أهل اللغة والعربية من أن صيغة مفعل تكون للزمان، وتكون فى كلام العرب لا يقتضى وقوع ما اشتق منه، ويدعو إليه، وإن لم يقع بالفعل، كقولهم: الولد مجبنة مبخلة، أى يجعله المرء جبانا لتخلفه بسببه عن الحرب، وبخيلاً لحرصه على بقائه ليربى ولده، وبخيلاً ليبقى ماله لولده، وهو من نوادر العربية فاعرفه.

(تضل فيها الأحلام) تضل بفتح الفوقية وكسر الضاد المعجمة مضارع ضل إذا لم يهتد أو بمعنى هلك، والأحلام جمع حلم بكسر الحاء وسكون اللام، بمعنى العقل أى العقول غير مهتدية لمعرفتها على الاستعارة المكنية والتخييلية أو هو إسناد مجازى، وهو أحسن من تقدير ذى الأحلام؛ لأنه يزيل بها رونق الكلام وجعل الأحلام مجازًا عن أصحابها، والمراد الصعوبة بعيد.

(إن لم تهتد بعلم علم) تهتد مبنى للفاعل، أى إن لم يحصل لها الهداية لتمسكها بها وسلوكها بدليلها ويجوز بناؤه للمجهول، وعلم بفتحتين العلامة المنصوبة فى الطريق لتعرف بها، ولذا سميت نصبًا ويكون بمعنى الجبل أيضًا لأنه يهتدى به كما قالت الخنساء[1]:

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

وفى قولها: صخرًا، وهو اسم أخيها لطيفة اتفاقية هنا لمناسبة الجبل، وعلم ضد جهل لإضافة المشبه به للمشبه كقوله:

ذهب الأصيل على لجين الماء

وقد يضاف المشبه للمشبه به كما تقول: «نهر شربت منه الدر المذاب»، ولك أن تقول: إنه إشعار العلم بفتحتين للكبير من العلماء، لاهتداء الناس بعلمه، كما يقال: فلان جبل فى العلم، أو لعلو قدره واشتهاره، كما فسر به فى البيت وبين يعلم وعلم تجنيس، وقيل: فى عبارة المصنف، رحمه الله تعالى، أن علم الأول بكسر فسكون، والثانى بفتحتين عكس المشهور، وهو وإن لم يخل من وجه صحة خلاف الأولى.

(ونظر سديد) النظر بمعنى الإبصار والفكر، وهو ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول، وقيل: ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول، والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم الحاضر فى ذهنه، والسديد ما له سداد بفتح السين، وهو الصواب من القول والعمل، وإن لم يحصل بالنظر.

(ومداحض) معطوف على مهامه، وهو مكان الدحض بدال وحاء مهملتين وضاد

---

(١) البيت من البسيط، وهو فى ديوان الخنساء (ص٤٠).

معجمة وهو الزلق وسقوط الماشى، ونحوه مما يزيل الأقدام عن محالها لوحل ونحوه، وفيه استعارة تصريحية بتشبيه الوقوع فى الخطأ لغموض المطالب ودقتها بزلة القدم فى المزالق المؤدية للسقوط.

وقوله: **(تزل بها الأقدام)** بفتح حرف المضارعة وكسر الزاى المعجمة، أو فتحها من الزلل، وهو الزلق فى الطين ونحوه ومتحرز به عن الخطأ فهو تأكيد لمداحض وترشح أو تجريد نحوى، والأقدام جمع قدم وهو معروف وهو استعارة تمثيلية لكثرة الخطأ، وما قيل: من أن المراد بالأقدام المعقول فى الأذهان المدركة بجامع الإيصال إلى المرام على أنه استعارة تصريحية، غير سديد، واستعارة الرجل للعقل لا تخفى ركاكتها على من له عقل.

(إن لم تعتمد على توفيق من الله عز وجل وتأييد) الاعتماد افتعال من العمدة، وهى فى الأصل ما يتكأ عليه ويستند إليه ثم شاع فى كل ما يعول عليه، وهو بمعناه الأصلى مناسب لمداحض، والثانى مناسب للمقصود ففيه تورية، والتوفيق خلق القدرة على الطاعة، وقيل: خلق الطاعة، وقيل: تسهيل سبيل الخير، وأصله جعل لأسباب على وفق المسببات، وهو تفعيل من الوفق كما أن الاتفاق افتعال منه، ثم خص بما ذكر، وهو أوفق بأصله من قول المعتزلة إنه إظهار الآيات الدالة على وحدانيته وإبداع ما يعرف به فى الإنسان كالعقل والسمع والبصر، لطفًا منه تعالى، والتأييد التقوية والإعانة من الأيد، وهو القوة، والمعنى أنه إن لم يعنه الله بتوفيقه وتأييده زل وأخطأ، وما أحسن تذييل الحيرة والضلال بقوله: إن لم يهتد، إلخ، وتذييل الزلل والدحض، بقوله: إن لم يعتمد ولما كان ما ذكر للسائل من صعوبة مطلوبه وتوقفه على أمور خطيرة يشعر بعدم إجابته استدرك دفعه بقوله:

(لكنى ما رجوته) بكسر اللام الجارة وتخفيف ما الموصولة والعائد لها الهاء، ويجوز أن تكون موصوفة، وليس لما بفتح اللام وتشديد الميم ولا ما المصدرية لاحتياجه للتكلف والجار والمجرور متعلق بمقدر مقدم أو مؤخر للحصر، أى أجبتك لهذا دون غيره، أو دون غيرك والرجاء بالمد ترقب ما يرجى حصوله، والفرق بينه وبين الطمع أن الراجى مؤمل لعدم الفوت بسبب رجائه له، وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى﴾ [الشعراء: ٨٢].

(ولى ولك) قدم نفسه لمطابقته للمقام ولأن المرء يبدأ بنفسه فى الخير، وليس الإيثار مطلوبًا فى كل محل، ولذا استحب تقديم المرء نفسه فى الدعاء كما مر لا لما قيل: من أن النفس تراعى حالها أو لا إلا من شرفت نفسه فإنه يؤثر غيره.

(فى هذا السؤال والجواب من نوال وثواب) فيه لف ونشر غير مرتب؛ لأن النوال والثواب ناظر لقوله: لى، والسؤال والجواب لقوله: لك، والنوال العطاء كالنائل والمنال والتناول تفاعل منه، والثواب من ثاب إذا رجع، وهو الجزاء بخير أو شر لكن العرف والشرع خصصه بالخير كما فى النهاية، وهو المراد هنا، ومن بيانية مبينة لما على الوجهين، وقد يقال: ليس فيه توزيع، لتعلق كل منهما بكل منهما، كما ذهب إليه بعض الشراح؛ لأن للمصنف، رحمه الله تعالى، عطاء من الله لما صنفه، وله ثواب عليه، وللسائل نوال وعطاء لوصوله لمسئوله، وثواب لتسببه لإيجاد هذا الكتاب، والدال على الخير - كما سيأتى - كفاعله ووجه الأول أن النوال عطاء دنيوى عاجل السائل بسؤاله، والثواب آخروى للمصنف، رحمه الله تعالى، على إجابته، لأن المتبادر من النوال الدنيوى، ومن الثواب الآخروى فلا وجه لما قيل: من أنه لا دليل عليه، وفى بعض النسخ: ثواب النوال بالإضافة، وهو مؤيد للثانى.

(بتعريف قدره الجسيم) التعريف التبيين والباء سببية، والقدر شرف الرتبة، والجسيم العظيم الجسم، فأريد به مطلق العظيم على أنه مجاز مرسل أو استعارة بتشبيه العظيم المعنوى بالحسى، والقدر الجسيم إن كان علو مرتبة عند الله والناس فهو مغاير لما بعده، وعطفه عليه ظاهر، وإن أريد اتصافه بكل صفة حميدة فهو من عطف الخاص على العام، وإلى كل منهما ذهب بعض الشراح.

(وخلقه العظيم) الخلق بضمتين ويسكن ثانيه تخفيفًا، وهو الطبيعة والسجية وقد عرفوه بأنه ملكة للنفس تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير فكر وروية، فخرج بالملكة كل عارض غير قار من الأحوال، وبصدوره عن النفس ما يصدر عن الجوارح كالكتابة وغيرها من الصنائع وبقيد السهولة ما كان بصعوبة كالصبر على بعض النوائب، وكذا ما صدر بغير تفكر فكله لا يسمى خلقًا، والخلق للنفس بمنزلة الخلق للبدن، والخلق الحسن من أعظم المنن من الله، وفى الحديث: «أكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله، وحسن الخلق»[1]، وخلق النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أعظم الأخلاق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وسيأتى الكلام فيه.

(وبيان خصائصه) جمع خصيصة وهى ما خصه الله تعالى به فانفرد به عن كل ما سواه، أو انفرد به عن غيره من الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، أو عن أمته، والأولى خصائص مطلقة حقيقية وما عداه إضافية، وليس جمع خاصة؛ لأنها كالخاص خلاف العامة لا بمعنى ما تفرد به، ولا الخاصة، بمعنى الأثر الذى لا يظهر سببه كجذب

---

(١) أورده المنذرى فى الترغيب والترهيب (٣/٤٣).

المغناطيس الحديد فى مصطلح الأطباء، كخواص التراكيب عند أهل المعانى، على ما فصل فى شرح المفتاح، وما ذهب إليه بعض علماء الشافعية من منع الكلام على الخصائص النبوية، أو كراهته، قيل: إنه متأول، وقيل: غير صحيح، كما فى الخصائص الكبرى للسيوطى، وسيأتى بيانه، وقيل: محل الخلاف بيان ما حرم عليه كنزع لامته وخائنة الأعين، وفيه نظر، والحق أن منها ما يلزم ذكره لئلا يقتدى به غيره، أو يدفع توهم ارتكابه لغير المشروع، كزيادة زوجاته على أربع، وما هو مستحب كغيرها، ويدخل فيها ما اختصت به أمته عليه الصلاة والسلام.

وإذا عرفت هذا فقوله: **(التى لم تجتمع قبله فى مخلوق)** بيان شامل لسائر الأقسام؛ لأن المراد أنه تفرد بمجموعها دون كل فرد فرد منها فاعرفه. **(وما يدان الله تعالى به)** أى يعبد ويطاع لأمره به من الدين المعروف، وهو معطوف على خصائصه، وقيل: على قدره. **(من حقه)** بيان لما، وقد ورد فى الأدعية المأثورة: «أسئلك بحق محمد»، فقالوا: المراد بحقه رتبته ومنزلته، أو الحق الذى جعل الله له على أمته تفضلاً به عليه، كما فى الدر المنظم لابن حجر، والمراد هنا الثانى، وهو ما يجب له، صلى الله تعالى عليه وسلم، على أمته من حق بمعنى ثبت، ويجوز أن يراد به ما يقابل الباطل من اليقين الثابت حقيته بالدليل كما قيل، وفيه تكلف كالقول بإن من للتبعيض لأن إضافته للعموم، فلو كانت بيانية لزم ادعاء بيان جميع حقوقه، أو المراد جنس الحقوق فتأمل.

(الذى هو أرفع الحقوق) صفة مادحة، والمراد إنها أرفع من غيرها من حقوق البشر لا مما عداها، حتى حقوق الله وأرفع من الرفعة، وهى العلو والشرف فتعريف الحقوق للعهد أو الاستغراق العرفى، ويجوز أن يكون صفة مخصصة للحق وتخصيص الأرفع منها بالذكر اهتمامًا به، والمراد بيانه على طريق الإجمال إذ التفصيل يضيق عنه الحصر.

﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَـٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، الاستيقان استفعال من اليقين من يقن كفرح، واستيقن وتيقن وأيقن بمعنى علم علمًا محققًا لا شبهة فيه، لإتقانه بالأدلة النافية للشبه، ولذا قيل: إنه لا يوصف به علم الله، ويقال: بلج اليقين دون العلم كما فصلناه فى عناية القاضى، وقوله: ويزداد انفعال من الزيادة، وفيه دليل على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص، والكلام فيه مفصل فى محله لا حاجة لنا به هنا.

واقتبس المصنف، رحمه الله، الآية هنا تعليلاً لتعريف قدره وخلقه وخصائصه الذى به يتيقن ذلك، أو لكون أنعمه بدت ببيان حقوقه، فكأنه قال بتعريف فضائله وخصائصه بتحقق تيقن أهل الكتاب حقية رسالته، لموافقته لنعمته المذكورة فى كتبهم، ويزداد إيمان المؤمنين من أمته بتحقق ما له، صلى الله تعالى عليه وسلم، من المحامد، فالمراد بأهل

الكتاب اليهود والنصارى، والكتاب التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب السماوية، وتخصيص هؤلاء بالذكر ليس للحصر؛ لأن المراد تعميمه وشموله لجميع أهل العلم بأحوال الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لا بمجرد اتباع معنى النظم القرآنى، وإن لم يطابق السياق، كما قيل.

وقد يقال: المراد بالذين أوتوا الكتاب، أهل العلم بالتفسير والحديث، وبمن بعدهم من عداهم من المؤمنين، والمعنى أن هذا التعريف المتيقن ما تضمنه العلماء، ويزيد إيمان العوام ويجوز للمقتبس أن يقصد غير المراد به على طريق التمثيل، وإن كانت هذه الآية وردت فى عدد خزنة جهنم وكونهم تسعة عشر، فإنه مما استيقنه أهل الكتاب لموافقته ما عندهم وازداد إيمان غيرهم لعلمهم بذلك، وفى الآية دليل على أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان، والكلام فيه مشهور فلا حاجة لذكره إذ لا يخفى أن إيمان الأنبياء والملائكة، عليهم الصلاة والسلام، ليس كإيمان غيرهم، فإن قلنا بدخول الأعمال فيه، فهو ظاهر كما بين فى الأصول.

(ولما) بكسر اللام وتخفيف الميم من ما الموصولة، أو الموصوفة وتقدير العائد كما مر، وهو علة ثانية للتعريف المستفاد من هذا الكتاب. **(أخذ الله على الذين أوتوا الكتاب)** المراد بالذين أوتوا الكتاب هنا أيضًا أهل العلم مطلقًا، أو أهل الكتب المتقدمة فى النزول، أو اليهود، كما هو أحد التفاسير فى هذه الآية، وقد استدل بها على وجوب نشر العلم، والمراد بما العهد والميثاق الذى أخذه الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، على أممهم أن يبلغوا ما سمعوه كما قال نبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب» ونحوه، وقيل: المراد ما أخذ من العهد يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فى عالم الذر.

(ليبيننه للناس ولا يكتمونه) ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ١٨٧]، ولم يتل الآية بتمامها لعدم مناسبة باقيها لما أراده، والضمير إن المنصوبان للنبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، لعلمه مما سبق فى كلام المصنف، رحمه الله تعالى، وإن كان فى النظم بخلافه، فلا حاجة إلى القول هنا بأنه علم من السياق، وإن لم يجر له ذكر كما قيل، وقيل: هما للكتاب وهو عام للعلوم والعلماء، ويدخل فيه أمر النبى، صلى الله تعالى عليه وسلام، دخولا أوليا ولم يؤكد يكتمونه كما أكد ليبينن قبله، أما لأنه جملة جوابية، ولا يكتمونه حالية، وليست كما قيل بتقدير مبتدأ، أى وهم لا يكتمونه لأجل الواو الحالية؛ لأن الحال المنفية يجوز فيها الوجهان وليست كالمضارع المثبت كما صرح به النحاة، أو هو معطوف على الجواب فهو جواب، والجواب المنفى

لا يؤكد، قيل: وهو أصوب.

(تنبيه): قال الزركشي في قواعده: تصنيف كتب العلم لمن منحه الله فهمًا واطلاعًا فرض كفاية، ولن تزال هذه الأمة مع قصر أعمارها في ازدياد وترق في المواهب، والعلم فلا يحل كتمه فلو ترك التصنيف لضيع العلم على الناس وقد قال الله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ**﴾ [آل عمران: ٨١] إلخ، وفي التوراة علم مجانًا كما علمت مجانًا، انتهى.

فإن قلت: قوله ليبيننه هل هو جواب قسم معلوم من السياق أو مقدر؟ **قلت**: هذا محتمل إلا أن ابن الأثير قال في البديع: إن للعرب ألفاظًا تتلقاها تارة بما يتلقى به القسم كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية، وتارة لا تتلقاها به كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ**﴾ [البقرة: ٦٣]، وتارة يكون الذي بعدها يحتمل الأمرين كقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ**﴾ [البقرة: ٨٤] وفي معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ**﴾ [البقرة: ١٥٩].

قال شيخ والدي الشهاب ابن حجر: قال ابن عباس وجماعة: إنها نزلت في اليهود والنصارى، وقيل: في اليهود لكتمهم صفته، صلى الله تعالى عليه وسلم، التي في التوراة، وقيل: هي عامة، وهو الصواب لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ثم ذكر الآية التي ذكرها المصنف، رحمه الله تعالى، وقال: إنها نزلت في اليهود وكتمهم صفته، صلى الله تعالى عليه وسلم، وغيرها، والعبرة فيها أيضًا لعموم اللفظ والبينات ما نزل على الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، من الكتب والوحي والهدى الأدلة العقلية والنقلية، قال: وقوله في الآية الثانية: من بعد ظرف لقوله يكتمون لا لأنزلنا لفساد المعنى، يعني أن البيان متأخر عن الكتم لا عن الإنزال لسبقه عليه، وهو غير مسلم لجواز أن يراد بما أنزل، وبين ما أنزل في التوراة، وبين لأسلاف بني إسرائيل،، وبالكتم كتم اليهود الذين كانوا في زمن نبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى هذا يجوز تعلقه بكل منهما، ولما استدل على مدعاه بالنظم الكريم عقبه بالاستدلال بالحديث فقال:

(ولما) بكسر اللام وتخفيف الميم أيضًا **(حدثنا به أبو الوليد هشام بن أحمد الفقيه رحمه الله)** هو الإمام القرطبي الزاهد المحدث المعروف بابن العواد أحد شيوخ المصنف، وقد اجتمع للمصنف من الشيوخ بين من سمع منه، وبين من أجازه، مائة شيخ، وهو ممن عرض عليه القضاء ولم يقبله، وتوفي بقرطبة سنة تسع وخمسمائة، ومولده سنة اثنين

وخمسين وأربعمائة.

وفى نسخة: هو ابن هشام بن خالد الأندلسى الوقشى، بفتح الواو والقاف وبالشين المعجمة، نسبة إلى وقش قرية من قرى طليطلة بالأندلس، الكتانى الحافظ الفقيه، ولد سنة ثمان وأربعمائة، واشتغل بالفنون، وسمع من أبى عمر الطليطلى، وابن عمر السفاقسى، وأبى عمر بن الحداد وروى عنهم، ومهر فى النحو والعربية واللغة وفنون الأدب، واعتنى بالحديث، قال القاضى عياض: كان فى غاية الحفظ والإتقان وله تنبيهات وردود على كبار المصنفين فى بعضها، فقال: وكان ينظر فى الأصول، واتهم بالاعتزال.

وقال الرشادى: ولى القضاء ببلاد من بلاد الأندلس، وكان من المنقبين فى ضروب المعارف، وكان يعرف الشروط والهندسة والفرائض وغيرها، مات فى جمادى الآخرة سنة تسع وثمانين وأربعمائة.

(بقراءتى عليه) قال المحدثون: من سمع من لفظ شيخه يقول حدثنا وأخبرنا وأنبأنا، قال العراقى: وهو متجه، ومن قرأ عليه، أو سمع بقراءة غيره عليه، فالأجود أن يقول: قرأت على فلان، أو قرأ عليه وأنا أسمع، وفى العرض يقول: حدثنا فلان بقراءتى عليه، أو قرئ عليه وأنا أسمع كما فصل فى مصطلح الأثر، ولذا قال المصنف بقراءتى عليه.

(قال: حدثنا الحسين بن محمد) هو الحافظ أبو على الغسانى المشهور، قال: **(حدثنا أبو عمر)** أى قال الحسين: حدثنا أبو عمر، وهو شيخ الإسلام حافظ المغرب ابن عبد البر ابن عاصم النمرى القرطبى صاحب الاستيعاب وغيره من الكتب الجليلة، ولد فى ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلثمائة بقرطبة، وتوفى بشاطبة ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة وعمره خمس وتسعون سنة، وقوله: النَمَرى بفتح النون والميم نسبة إلى نَمِر بفتح النون وكسر الميم اسم قبيلة، وهو فى الأصل اسم جدهم نمر ابن قاسط بن هنب، وفتحت ميمه فى النسبة تخفيفًا لئلا تتوالى كسرتان، وياؤه مشددة على القياس المطرد فى كل مكسور العين مضموم الفاء، أو مكسورها أو مفتوحها، فإن كان مكسورها كإبلى جاز فيه الفتح وإبقاء كسرها كما ذكره النحاة.

قال: **(حدثنا أبو محمد بن عبد المؤمن)** فى المقتفى هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن القرطبى من قدماء شيوخ ابن عبد البر، وفى الميزان إنه كان تاجرًا صدوقًا، لقى الكبار، وأخذ عنهم، إلا أنه لم يكن جيد الضبط، فربما وقع له الخلل، والمصنف، رحمه الله، نسبه لجده.

قال: **(حدثنا أبو محمد بن بكر)** المعروف بابن داسة من مشايخ الحديث المشهورين

وداسة بدال مهملة تليها ألف، ثم سين مهملة بعدها هاء تأنيث، وهو أحد رواة سنن أبي داود.

قال: (**حدثنا سليمان بن الأشعث**) هو الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمر الأزدى السجستانى صاحب السنن، ولد سنة اثنتين ومائتين، وسمع بمصر والحجاز والعراق من خلق كثير، وروى عنه ابن داسة وغيره، وله ترجمة مفصلة فى التواريخ، ومات فى سادس عشر شوال سنة خمس وسبعين ومائتين بالبصرة.

قال: (**حدثنا موسى بن إسماعيل**) هو أبو سلمة بن إسماعيل المنقرى التبوذكى نسبة لتبوذك بمثناة فوقية مفتوحة، فموحدة مضمومة، فذال معجمة مفتوحة تليها كاف، اسم موضع نزل قوم من أهله عند أبى سلمة هذا فقيل له: تبوذكى، أو لأنه كان له دار بها وأصل معنى التبوذكى من يبيع ما فى بطون الدجاج ككبدها ونحوه، وقيل: إنه نسبة أيضًا لبيع التبوذك، وهو السرجين، وموسى هذا روى عنه أصحاب السنن ووثقوه، وقيل: إنه فيه لين، توفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين.

قال: (**حدثنا حماد**) أطلقه، والمراد به كما قاله البرهان الحلبى حماد بن سلمة بن دينار أحد الأعلام مولى قريش، أو تيم، وهو ثقة لم يتهمه إلا من رق دينه، وقيل: إنه كان من الأبدال؛ لأنه تزوج كثيرًا و لم يولد له، وهو من عادتهم كسرعة الصلاة لطى الزمان لهم، أو لغيره كما ذكره السيوطى فى ترجمة ابن الهمام، رحمه الله، وكان مجاب الدعوة، و لم يرد حماد بن زيد، وإن كان من الكبار أيضًا؛ لأن التبوذكى تفرد بالرواية عن حماد بن سلمة، و لم يرو عن حماد بن زيد، كما قاله ابن الجوزى فى كتاب «الجمال فى أسماء الرجال»، فما فى بعض الحواشى من أنه حماد بن زيد وهم توفى سنة مائة وسبع وستين، وله ترجمة فى الميزان.

قال: (**حدثنا على بن الحكم**) البنانى البصرى، وقد روى عنه الحمادان وعداه من المحدثين، توفى سنة إحدى وثلاثين ومائة، وهو ثقة، وقيل: فيه لين.

(**عن عطاء**) هو اسم مشترك بين جماعة منهم: ابن أبى رباح أبو محمد المكى القرشى مولاهم أحد الأعلام، روى عن عائشة وجابر وابن عباس وزيد بن أرقم، رضى الله تعالى عنهم، وروى عنه الأوزاعى وأبو حنيفة وغيرهما، وعاش ثمانين سنة، وتوفى سنة خمس أو أربع عشرة ومائة، وهو من كبار التابعين المتفق على توثيقه وجلالته، وفى المقتفى إنما ميزته لاشتراك اسمه بين جماعة رووا عن أبى هريرة، رضى الله تعالى عنه، وهذا هو المراد هنا دون غيره.

وقال التلمسانى: المراد به عطاء بن يسار الهلالى، مولى ميمونة أم المؤمنين، رضى الله تعالى عنها، ورجح الأول، بأن الذهبى وابن الجوزى لم يذكرا لعطاء بن يسار رواية له عن أبى هريرة، رضى الله تعالى عنه، ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم ذكرهما أن لا يكون له رواية عنه فى الواقع مع أن النووى وغيره قالوا: له رواية عنه.

أقول: هذا كله خبط عشواء، فإن المصنف، رحمه الله، روى هذا عن ابن عبد البر، وقد ذكره فى كتاب العلم وصرح أنه ابن أبى رباح كما رأيته فيه، وعبارته: «قال: قرأت على عبد الوارث بن سفيان بن قاسم بن أصبغ، حدثهم قال: حدثنا بكر بن حماد، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا عبد الوارث، عن على بن الحكم، عن رجل، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة، رضى الله تعالى عنه، عنه، صلى الله تعالى عليه وسلم، وساق الحديث، والرجل الذى يرويه عن عطاء يقولون: إنه الحجاج بن أرطأة، وليس عندى كذلك، والحجاج بن أرطأة مشهور بالتدليس، ورواه حماد بن سلمة عن على بن الحكم، ولم يقل به رجل، وكذلك رواه عمارة الصيدلانى، عن على بن الحكم، عن عطاء، عن أبى هريرة رضى الله عنه، ثم ذكر له طرقًا أخر.

وقال الحسن: دخلنا فاغتممنا وخرجنا فلم نزدد إلا غمًا، اللهم إليك نشكو هذا الغثاء الذى كنا نحدث إن أجبناهم لم يفقهوا، وإن مسكنا عنهم وكلناهم إلى عىّ شديد لولا ما أخذ الله على العلماء فى علمهم ما أنبأناهم بشىء أبدًا.

وكان أبو هريرة، رضى الله تعالى عنه، يقول: لولا آيتان فى كتاب الله ما حدثتكم شيئًا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا﴾ [البقرة: ١٥٩]، والتى تليها الحديث، انتهى.

فأخذ المصنف، رحمه الله، ما قاله ابن عبد البر وقدم فيه وأخر وغير، والمراد أنه فى أصله صرح بأن عطاء هو عطاء بن أبى رباح فما فى الحواشى ناشئ من عدم الوقوف على ما تقول الأئمة.

(عن أبى هريرة) الدوسى وهو ممن غلبت كنيته اسمه، ولذلك اختلف فيه، وقيل: إن النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، كناه بها لما رآه يحمل هرة فى كمه، وقيل: المكنى له غيره، صلى الله تعالى عليه وسلم، وفى اسمه أقوال نحو الثلاثين أشهرها أنه عبد الله أو عبد الرحمن، وكان اسمه فى الجاهلية عبد شمس وأسلم عام خيبر وشهدها ولازم مجلس النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، صابرًا زاهدًا، ولذا عد من أحفظ الصحابة، رضى الله تعالى عنهم، وروى عنه ما لم يرو غيره.

وفى البخارى عنه أنه قال: لم يحفظ أحد أكثر منى إلا عبد الله بن عمرو بن العاص،

فإنه كان يكتب وأنا لا أكتب، وكان النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم دعا له بالحفظ، فلم ينس شيئًا سمعه بعد، والحديث فيه معروف، ومات بالمدينة، وقيل: بالعقيق، وفى الشروح الجديدة نقلا عن الحافظ ابن حجر: إن هريرة مجرور بالكسرة؛ لأن المجموع علم منقول، والمنقول يبقى على أصله قبل النقل؛ لأن جزء العلم غير علم، فلا يخرج عن تذكيره وصرفه، ولو أعطى مثله حكم العلم لم تدخل اللام فى مثل شمس الدين، فيجوز أبو الهريرة وأبى هريرة بالتنوين، وكونه غير منصرف للعلمية والتأنيث؛ لأن المضاف والمضاف إليه ككلمة واحدة، ورد عليه أنه يلزمه رعاية الأصل والحال فى لفظة واحدة فيعرب إعراب المضاف إليه نظرًا لأصله، ويمنع صرفه نظرًا للحال.

ثم قال: إن البرهان الحلبى، قال: هريرة لا ينصرف لكثرة الاستعمال وأطال فيه من غير طائل. **وأنا أقول:** هذا كلام ناشئ من عدم التأمل، وهو مما يقضى منه العجب فإن السماع فيه منع الصرف وكتب العربية مشحونة بنقله عن علماء العربية، وهو مصرح به فى إيضاح ابن الحاجب، وفى كتب ابن مالك، ونقله شراح التسهيل، واتفق عليه شراح الكشاف، فإنهم بقاطبتهم قالوا: فى شهر رمضان المركب الإضافى إذا جعل علما فجزؤه الثانى هو المنظور إليه فى أحكام العلمية، ولزوم «ال» إذا قارنت الوضع، وامتناعها فى غيره كابن داية، وصرح به سيبويه وأبو على، رحمهما الله تعالى، وإنما غرهم فيه كلام بعض المتأخرين من المغاربة، نعم فى بعض حواشى المفصل؛ أنه لا مانع من لمح أصله إلا أنه يأباه السماع، وقد أشبعنا الكلام عليه فى السوانح، فإن أردت شفاء العليل فانظره.

(قال رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم: «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة») قال السيوطى، رحمه الله، فى تخريج أحاديث هذا الكتاب: هذا الحديث أسنده المصنف، رحمه الله، من طريق أبى داود، وأخرجه الترمذى وحسنه، وابن حبان والحاكم وابن ماجه بسند صحيح من طريق محمد بن سيرين، انتهى.

وأسنده أيضًا ابن عبد البر من طرق كما مر فما نقل عن الإمام من أنه لم يصح، وعن غيره من أنه ضعيف، لا يلتفت إليه، وفى ألفاظ طرقه اختلاف، ففى بعضها: «كتم علما ينفع الله به الناس»، وفى بعضها: «ثم كتمه»، بدل: «فكتمه»، والمراد كما قالوا بالعلم المتوعد على كتمه ما يلزم تعليمه ويتعين، كتعليم حديث عهد بإسلام ما يتعلق بالصلاة، ومستفت فى الحلال والحرام، ولا حاجة لتقييده بأهلية السائل لحديث: «واضع العلم عند غير أهله كمقلد الدر رقاب الخنازير»[1]؛ لأنه ليس على إطلاقه، فإن الإفتاء

---

(١) أخرجه السهمى فى تاريخ جرجان (٣١٦).

فرض كفاية، فإن تعين كان فرض عين.

وقال الفقهاء، أيد الله الدين ببقائهم: يجب على الإمام فى كل مسافة قصر أن يضع فيها من يعلم الناس أمر دينهم، ومن العلم ما هو فرض كفاية كالفقه، وما هو فرض عين كمعرفة الله، وما يجب له وما يستحيل عليه، ومباح كالعلوم التى ليست بدينية وحرام كالسحر والشعبذة، والكتم الإخفاء ولجام بزنة ركاب، ما يوضع فى فم الدابة معروف، وهو معرب لكام أو لغام، وقيل: إنه عربى لتصريفه كألجم وملجم، وهو فى المعرب نادر، وألجمه إذا وضعه فى فمه، وألجمه الغرق إذا وصل الماء لفمه، ويقال: ألجم إذا سكت، قال أبو نواس[1]:

مت بداء الصمت خير لك من داء الكلام
إنما السالم من ألجم فاه بلجام

والإلجام فى السكوت والغرق مجاز شاع حتى صار بمنزلة الحقيقة، وألجمه الغرق بمعنى أهلكه أبلغ من علا عليه الماء، لما فيه من بيان سبب هلاكه، بمعنى النفس، والمقصود هنا أنه يحرق جملته كما فى ألجمه الغرق، وأن يراد إحراق لسانه بدخول النار لفيه، أو بوضع حديدة محماة فيه، ويجعل ذلك علامة عليه كالحيوانات العجم فجوزى من جنس عمله لفظًا ومعنى، فهو مستعار لما يمنع الكلام كاللجام المانع من الجماح، أو هو مجاز مرسل والاستعارة التخيلية غير مناسبة هنا وباء بلجام للآلة أو المصاحبة، وقيل: إن الله يخلق له صورة لجام من نار يوضع فى فيه، وقيل: إنه تشبيه لما وصل لفيه من النار، وخص اللجام لتشبيهه بدابة منعت عما تريد، وهو تكلف، وهذا لا ينافى قوله: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور: ٢٤] الآية؛ لأن فى القيامة مواقف متعددة لكل منها حال يخصه يوم القيامة، سمى به اليوم الموعود لقيام الناس فيه من قبورهم، أو لوقوفهم فيه، كما يقال له: الموقف، وهو يوم الحشر والحساب من قام بمعنى ظهر.

(تتمة وفائدة مهمة): قال النووى فى الأذكار: ذكر الفقهاء والمحدثون أنه يجوز ويستحب العمل فى الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا، وأما الأحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن، إلا أن يكون فى احتياط فى شىء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع، أو الأنكحة، فإن المستحب أن يتنزه عن ذلك، ولكن لا يجب. انتهى.

---

(١) البيتان من مجزوء الرمل، وهما فى ديوان أبى نواس (ص٥٠١).

وخالف ابن العربى المالكى فى ذلك، فقال: إن الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقـا. وقال السخاوى فى كتابه القول البديع: سمعت شيخنا ابن حجر، رحمه الله تعالى، مـرارًا يقول: شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلاثة:

الأول: متفق عليه، وهـو أن يكـون الضعيـف غـير شـديد كحديـث مـن انفـرد مـن الكذابين والمتهمين من فحش غلطه. **والثانى:** أن يكون مندرجًا تحت أصل عـام فيخـرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصـلاً. **والثـالث:** أن لا يعتقـد عنـد العمـل ثبوتـه لئـلا ينسب إلى النبى ﷺ ما لم يقله. والأخيران عن ابن عبد السلام وابن دقيق العيد، والأول نقل العلائى الاتفاق عليه، وعن أحمد: أنه يعمل به إذا لم يوجد غيره، وفـى روايـة عنـه: ضعيف الحديث أحب إلينا من رأى الرجال، وذكر ابن حـزم الإجمـاع علـى أن مذهـب أبى حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرأى والقياس إذا لم يجد فـى البـاب غـيره، فتحصل أن فى العمل بالحديث الضعيف ثلاثة مذاهـب: لا يعمـل بـه مطلقـا، يعمـل بـه مطلقًا، يعمل به فى الفضائل بشروطه، وقيد ابن الصلاح، رحمه الله تعالى، جـواز روايـة الضعيف باحتمال صدقه فى الباطن، وهل يشترط فى الاحتمـال أن يكـون قويـا، أم لا؟ فيه خلاف، وظاهر كلام مسلم، رحمه الله تعالى، أنه إذا لم يكن قويًا لا يعتد به، انتهى.

وللعلامة الدوانى فى إنموذجه على هذه المسـألة إشكال أورده علـى القـوم، وحـاول الجواب عنه بما زاده إشكالاً، وليـس بشـىء، وهـو أنـه قـال: اتفقـوا علـى أنـه لا يعمـل بالحديث الضعيف، ولا يثبت به الأحكام الشرعية، ثم إنهم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بـه فـى فضـائل الأعمـال، كمـا فـى الأذكـار، وفيـه إشـكال؛ لأن جـواز العمـل واستحبابه من الأحكام الخمسـة الشـرعية، فـإذا اسـتحب العمـل بـه كـان ثبـوت ذلـك بالحديث الضعيف، وهو ينافى ما تقدم ويناقضه.

وحاول بعضهم التقصى عنه بأن المراد أنـه يجـوز روايتـه، وهـو لا يرتبـط بمـا قـالوه، والذى يصلح للتعويل عليه أن يقال: إذا وجد حديث فى فضيلـة عمـل مـن الأعمـال لا يحتمل الحرمة والكراهية يجوز العمل به ويستحب؛ لأنه مـأمون الخطـر ومرجـو النفـع إذ هو دائر بين الإباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب، فإن دار بين الحرمة والاستحباب لا يعمل به، وإن دار بين الكراهة والاستحباب، فلينظر أيهما أقوى خطـرًا يرجـع إليـه، وإن دار بـين الإباحـة والاسـتحباب فـهو أسـهل؛ لأن المبـاح يصـير بالنيـة مستحبًا، فجواز العمل به واستحبابه مشروط بعدم احتمال الحرمة، إلا أنـه إذا لم توجـد الحرمة فجواز العمل به ليس لأجل الحديث، على أن الإباحة أيضًا من الأحكام الخمسـة فالحق أن الجواز معلوم من خارج، والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية الدالـة علـى

استحباب الاحتياط فى الدين، فلم يثبت شىء من الأحكام بالحديث، انتهى.

أقول: إذا أحطت خبرًا بما قدمناه فى كلام الحافظ السخاوى عرفت أن ما قاله الجلال مخالف لكلامهم برمته، وما نقله من الاتفاق غير صحيح مع ما سمعته من الأقوال والاحتمالات التى ابداها لا تفيد سوى تسويد وجه القرطاس، والذى أوقعه فى الحيرة توهمه أن عدم ثبوت الأحكام به متفق عليه، وأنه يلزم فى الفضائل والترغيب أنه يثبت به حكم من الأحكام وكلاهما غير صحيح.

أما الأول: فلأن من الأئمة من جوز العمل به بشروطه وقدمه على القياس، **وأما الثانى:** فلأن ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه الحكم، ألا ترى أنه لو روى حديث ضعيف فى ثواب بعض الأمور الثابت استحبابها، والترغيب فيه، أو فى فضائل بعض الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، أو الأذكار المأثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم أصلاً، ولا حاجة لتخصيص الأحكام والأعمال كما توهم، للفرق الظاهر بين الأعمال وفضائل الأعمال، وإذا ظهر عدم الصواب؛ لأن القوس فى غير يد بارئها ظهر أنه لا إشكال ولا خلل ولا اختلال.

(فبادرت) بادر فاعل بمعنى فعل، والمبادرة العجلة إلى فعل ما يرغب فيه، وهو يتعدى بنفسه وبإلى يقال: بادرته وبادرت إليه، ولما كانت الفاء لا تدخل فى خبر كان لاسيما إذا كان ضميرًا فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، قالوا: إنه معطوف على مقدر هو الخبر المتعلق به قوله: لما، أى لكنى أجبتك لما رجوته فبادرت إلى آخره.

(إلى نكت) أى إلى جمع نكت وتأليفها، ونكت جمع نكتة كنقط ونقطة، ويجمع أيضًا على نكات بالكسر كبقعة وبقاع، وعليه اقتصر فى القاموس وسمع فيه أيضًا نكات بالضم، وقيل: ألفه للإشباع، والنكتة المعنى الدقيق النادر والكلام القليل الحسن وهى فى الأصل فعلة من النكت، وهو النبش الخفيف فى التراب بعود ونحوه، والإنسان يفعله إذا تفكر فى أمر خفى فنقلت لما ذكر، أما لتأثيره فى النفس، أو لأنه يحتاج لفكر وتأمل، أو هى منقولة من النكتة بمعنى نقطة من لون تخالف ما هى فيه، إما لدقتها فى النظر بالنسبة لما هى فيه، أو لمخالفتها لغيرها من الكلام، وما قيل من أنها تطلق على قليل صدأ فى وجه المرآة، أو السيف كالوسخ كما ورد فى حديث الجمعة، لا يناسب المقام مع أنه مأخوذ مما مر.

(مسفرة) وفى نسخة: «سافرة» وفى أخرى: «مسفرة»، سافرة بالجمع بينهما وهو الكشف مطلقًا، وقوله فى القاموس: سفرت المرأة كشفت عن وجهها تمثيل لا تخصيص

حتى يكون تجريدًا كما قيل لقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ﴾ [المدثر: ٣٤]، وفى المقتفى سفر بمعنى كشف، قال:

سفــرن بــدورا وانتقبن أهلــة وملن غصونــا والتفتن جــآذرا

وعلى نسخة سافرة مسفرة ينبغى أن يتغاير، فمسفرة بمعنى مشرقة مضيئة، وسافرة بمعنى كاشفة للغرض بحيث لا يحتاج لكتاب آخر، قيل: وفى وصف النكت بالإسفار لطافة ونكتة، أى لأنها تكشف ما تحت التراب وهو أمر سهل.

(عن وجه الغرض) الوجه بمعنى الجهة المقصودة، والوجه الذى به المواجهة ويستعار لخيار الشىء وأوله، ولرئيس القوم، والغرض بغين وضاد معجمتين بينهما راء مهملة مفتوحة كأوله الهدف ويتجوز به عن الفائدة المقصودة من الشىء، وهو حقيقة عرفية لكونه مقصدًا وهو قبل الشيوع استعارة، أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق، أو الشىء فى لازمه والنكت المسفرة العبارات الدالة على المراد والوجه إن كان بمعنى الجارحة، ففى الغرض استعارة مكنية يرشحها سافرة، أو هو استعارة أيضًا.

(مؤديًا من ذلك الحق المعترض) مؤدى اسم فاعل من أداه تأدية إذا أوصله من الأداء، وهى حال من فاعل بادرت، أو من وجه الغرض، والإشارة على الأول للغرض الذى هو تعريف حق المصطفى، صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن الداخلة عليه بيانية بناء على جواز تقدمها على المبين أو تبعيضية؛ لأن حق المصطفى أكثر من أن يحيط به كتاب، وهو الحق وعلى الثانى الإشارة للحق الذى هو نعت اسم الإشارة، وهو على الوجهين مفعوله لتعديه لمفعولين، والثانى على الأول الحق والمفترض صفته، وعلى الثانى هو المفترض ويصح أن يفسر هنا بموصلا إلى السائل مراده أو قاضيا لحقه كأنه ليقين إجابته عليه دين فى ذمته يلزمه أداؤه، والافتراض افتعال من الفرض، والمراد به اللازم جعله فرضًا مبالغةً، والكلام فى الفرض، والواجب مشهور ولا فرق بينهما عند الشافعية، وعندنا ما ثبت بنص قطعى فرض وغير واجب، وما ثبت بدليل ظنى واجب وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر، واعتقاد ما فى هذا الكتاب واجب جملته لا بيانه كتابة وتأليفًا، ولذا قيل: إنه هنا فرض كفاية، وأعاد المصنف، رحمه الله تعالى، اللام الجارة فى قوله: لما إشارة إلى استقلال كل منهما بالعلية لإجابة سؤاله ولا شك فى كفاية كل واحد منها، فإن الأجر الجزيل والعطاء الجليل إذا ترتب على فعل يكفى فيه تقريره، وإن لم يدون، والمقصد إذا كان له طريقان فالسلك مخير فى سلوك أيهما شاء، لاسيما وهذه الطريق أكثر ثوابًا وأحسن لعدم انقطاعها، وفى الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث؛ صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له، أو علم ينتفع به».

وأما كراهة بعض السلف تدوين الكتب فلا صحة له على إطلاقه، فإن السلف على خلافه، وقد أمر عمر بن عبد العزيز، رضى الله تعالى عنه، وناهيك به الزهرى بتدوين الحديث وكتابته كما فى البخارى، وكان مالك أول من صنف فى الحديث لا أول ما كتب منه، فإن من الصحابة، رضى الله تعالى عنهم، من كتبه كلما مر، ولذا حكى بعضهم الإجماع على جوازه، وإنما منع بعضهم منه فى العصر الأول لخوف التباسه بالقرآن، إذ لم يكن حينئذ يدون غيره، مع عدم الاحتياج له، فسقط ما قيل من أن العلتين الأخيرتين لا يقتضيان المقصود هنا، واقتضاء إعادة العامل الاستقلال فى غاية الظهور، فلا حاجة لإثباته كما قيل.

(اختلستها) الاختلاس الأخذ بسرعة خفية، فقوله: **(على استعجال)** تأكيد أو تجريد، فإن فسر بالأخذ خفية أو بالاستلاب كما فى القاموس فهو تأسيس، ومنهم من أخذ فيه قيد القهر، أو المكابرة، ففيه لطف لجعله كالمحارب للزمان لينال فرصة ينتهزها كما قيل:

انتهـز الفرصـة إن الفرصـة تصيـر إن لـم تنتهزهـا غصـة

وفى المقتفى: اختلسوها بضمير الجمع وتكلفوا لتوجيهه بأن المراد أن القوم اختلسوها من يد العوائق وأنا تلقيتها منهم ودونتها، وصحح رواية هذه النسخة. وقال السيد المشهور خلافه وهو الوجه لا الصواب كما توهم.

(لما المرء بصدده) المرء مثلث الميم الإنسان، وفسره بعض اللغويين بالرجل، والأول أظهر، وليس هذا التفات ولا تفنن؛ لأن المراد التعميم، ولذا لم يقل لما أنا والصدد بفتحتين ومهملات بمعنى المقابلة، أو القرب، والثانى أقرب، وهو تعليل للمبادرة والاستعجال، أو للاختلاس، يعنى أنه أسرع فيه لخوف أن تحول العوائق بينه وبين مراده.

(من شغل البدن والبال) الشغل بضم الشين المعجمة، ويجوز فتحها، وبالغين المعجمة المضمومة وإسكانها يقال: شغله إذا عاقه، وأشغله بالهمزة لغة ردية وكتبه بعض عمال الصاحب له فى رقعة، فوقع عليها من يكتب إشغالى لا يصلح لأشغالى، ولا وجه لترديد صاحب القاموس فيه، والبدن معروف، والبال له معان منها الفكر، والحال، والقلب وهو أقرب هنا، ولو فسر بالقلب صح، أى الأمراض والهموم عائقة عما يريد، وقلما يخلو عاقل من مثله، فإن الهموم بقدر الهم.

(بما طوقه) ماض مجهول بضم الطاء المهملة وكسر الواو المشددة ويتعدى لمفعولين أولهما المستتر القائم مقام الفاعل، والثانى ضمير الغائب، وهو من الطوق بمعنى الطاقة والوسع، فالمعنى بما كلف، وابتلى به أو طوق العنق، فهو استعارة لما لزم به، ومن طوق

الحمامة لبياض فى عنقها، كما قال المتنبى:

أقامت فى الرقاب له أياد هى الأطواق والناس الحمام

وهذا ورد فى كلام العرب لكل أمر لازم، محمودًا كان أو مذمومًا.

وقوله فى كشف الكشاف: أنه لم يرد إلا فى الذم، لا وجه له؛ لأنه سأل حاتمًا، ابن له، عن إبل له أفناها القرى، فقال له: طوقتك مجد الدهر طوق الحمام، كما ذكره فى مرآة الزمان، ويأتى فى الفصل الثالث مزيد بيان فى الشرح هنا كلام طويل بغير طائل.

(من مقاليد المحنة) بيان لما، والمقاليد إما جمع لا واحد له من لفظه أو واحدة مقليد أو مقلاد أو أقليد، وهو معرب أكليد، بمعنى القفل، ومعناه بعد التعريب المفتاح أو الجزء منه، والأول أنسب بأصله. وورد بمعنى الحبل المفتول ومنه: ضاقت مقاليده، أى أموره، هذا محصل ما قالوه فى معناه، وحينئذ فالمراد به ما كلفه ولزمه من الأمور الشاغلة.

ومنه: تقليد الأعمال السلطانية من الأمور الدنيوية، على أنه مأخوذ من المعنى الأول والثانى؛ لأنها كالمفتاح لغيرها أو أسباب لغيرها، أو كالخزانة أو كالحبل المفتول فى عنقه الذى يربطه على ما كلف به، ويعوقه عن السعى فيما يريده أو هو كناية عن كل محنة؛ لأن من أعطى مفتاح شيء، فكأنه مسلم له، فالمعنى أنه ابتلى بجميع المحن أو بكثير منها، فإن فسر طوقه يجعله طوقًا له، أو جعلت المقاليد بمعنى الحبال المفتولة وجعل كونها فى خناقه بمنزلة العقود والأطواق التى يتحلى بها، على أنه استعارة تهكمية، كما قاله السهيلى فى قوله تعالى: ﴿فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ [المسد: ٥]، كان وجهًا وجيهًا.

وأما جعل المقاليد بمعنى القلائد لاقتضاء التطويق له كما قيل، فلو ساعدته اللغة كان حسنًا، والمحنة اسم للامتحان، بمعنى الاختبار والتجربة، ويكون بمعنى المصيبة أو البلية، أما لأن المرء مختبر بها، فيعرف صبره وتجلده، أو لأن الله يختبر بها عباده، أى يعاملهم معاملة المختبر، فيجزيهم الجزاء الأوفى، أو لأن المبتلى بها يختبر بها زمانه وأصدقاءه وإخوانه.

جزى الله المصائب كل خير عرفت بها عدوى من صديقى

وفى المقتفى: المراد بالمحنة هنا مباشرة القضاء الذى ابتلى به المصنف، رحمه الله تعالى، وكأنه صح له بنقل عنه، فإنه ثقة. والقضاء أعظم مصيبة؛ لكونه على خطر عظيم.

(التى ابتلى بها) صفة كاشفة أو مؤكدة إن فسرت المحنة بالبلية، والابتلاء مختص بما يسوء الناس وإن كان فى الأصل بمعنى الاختبار، والمرء قد يختبر بما يحب؛ لينظر هل

يشكر؟ وبما يكره لينظر هلى يصبر أم لا؟ فالبلاء يكون حسنًا وسيئًا، ولذا قيل: أبلى بلاء حسنًا، فالصفة حينئذ مخصصة.

(فكادت تشغل عن كل فرض ونفل) أى عوائق الدهر، ومحنه قاربت أن تعوقه عما يهم من أمور الدين، و لم يقل شغلت؛ لأنه غير واقع والادعاء ليس بمناسب للمقام، وتشغل بفتح المثناة الفوقية والغين المعجمة الحلقية، بمعنى تعوق، وضم التاء وكسر الغين لغة ردية، ويقال: كل فرض ليدخل فيه المطلوب والفرض والواجب والمكتوب متقاربة المعانى، وقد فرق بينها كما مر بأن الأول ما ثبت بدليل قطعى وغيره بخلافه، وقيل: الفرض ما لا خلاف فيه أو ثبت بذلك، والنفل والسنة والمستحب والتطوع ما لم يطلب طلبًا جازمًا، ومنهم من فرق بينها كما فصل فى محله.

(وترده بعد حسن التقويم إلى أسفل سفل) أى ترد فى تلك الشواغل والعواتق، بعد حسن ونضارة روض شبابى، واستقامة غصن قوامى، لعكس ذلك من تعويج قناتى، وتصوب ماء حياتى، أو تعدل بى عن الطريق المستقيم المستبين، إلى أسفل سافلين، وسجن سجين، ليثقلها عن عبادة رب العالمين، أو المراد ترد نوع الإنسان بعدما كان فى أحسن صورة مستجمعًا لخواص الكائنات؛ لأنه النسخة الكبرى قائمًا بوظائف عبوديته إلى ضد ذلك؛ لأن المراد بقوله السابق: لما المرء بصدد ما استعدله كل أحد بالطبع فى أمور دينه ودنياه، وذكر الأمر العام المسلم يقتضى دخول المتكلم فيه بطريق برهانى، وهو أبلغ وأسفل سفل، كأسفل سافلين.

وقد فسره المفسرون: بالنار وأرذل العمر، والهرم بعد الشباب، والضعف بعد القوة، والمراد هنا الأخير، وفيه لف ونشر بقوله: بما طوقه ناظر لشغل البال وترده، إلخ، لشغل البدن؛ فإنه نهاية ضعفه وظهور عجزه، فإن فسر بالنار على أن شغل البدن داخل فى المحنة، والمشغول عن جميع الفرائض والنوافل من أهل الدرك الأسفل، وليس هذا للمصنف، ولا لإنسان معين بل للجنس، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، ومع ذلك كاد فى الإثبات نفى، فلا يرد عليه شيء كما يتوهم، وهو لم يذكر الآية حتى يرد عليه ما قيل: المراد بالتقويم الاستقامة فى الدين، وأسفل سفل اتباع الهوى وإيثار الدنيا على مرضاة ربه كأكثر من تولى القضاء، وهو المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فهو الأسفل هنا لا المذكور فى سورة التين؛ لأنه غير ملائم هنا لاختصاصه بالكفرة. وقد مر لك ما يتضح به هذا الكلام من الخلل، والسفل ضد العلو، ويكون حسيًا ومعنويًا.

ثم شرع فى التأسف على ما ابتلى به نوع الإنسان، وعلى ما ضاهاه بما ابتلى به هو

في نفسه، فقال: (**ولو أراد الله بالإنسان خيرًا**) أى لو أراد الله تعالى بجنس الإنسان وجميع أفراده خيرًا، حتى أكون مندرجًا فيهم، وخيرًا بمعنى خير محض بحيث لا يصدر عنه سواه، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، وهذا مراد من قال: خيرًا كاملاً، ومن ظن تغايرها فقد وهم، إذ الخير إنما يكمل إذا لم يكن معه شر، كما لا يخفى.

(**لجعله شغله**) فاعل شغل المستتر الظاهر أنه لله، ويجوز أن يكون للإنسان، وأما الضمير المضاف إليه فهو للإنسان لا غير، والمراد يشغله ما يشغل به نفسه من أفعاله وأقواله لوقوعه فى مقابلة همه، وقيل: المراد به ما يشغل قلبه وقالبه من العبادة، فإن منها قلبية كمعرفة الله، وبه نية كالحج، فلا وجه لتخصيصه.

(**وهمه**) أى ما يهتم ويعتنى به، أو ما يعزم عليه عزمًا مصممًا من هممت بالشىء، أهم بالهم من باب قعد يقعد، فعطفه على الأول من قبيل عطف المتغايرين، وعلى الثانى من عطف الخاص على العام، ويجوز أن يراد به الحزن، فهو من عطف المتغايرين والحزن، وبينهما فرق وقد يجيئان بمعنى لكن الأول أقعد لأن هذا لايلايم ما بعده؛ لأن الحزن لا يكون إلا مستقبلاً، ولذا احتاجوا لتأويل قوله: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣].

وأيضًا الحزن لا يكون فيما يحمد إلا بتكليف كاعتبار فواته، فمن اقتصر عليه فقد قصر حيث قال: الهم الحزن، والمراد بالشغل الفعل الاختيارى، والحزن انفعال النفس لخوف ما سيأتى، وليس المراد به الإرادة كما توهم من وهم بكذا إذا أراده، فإن كلام المصنف مقتبس من الحديث، وهو قوله، صلى الله تعالى عليه وسلم: «تفرغوا من هموم الدنيا ما استطعتم، فإن من كانت الدنيا أكبر همه أنساه الله صنيعته وجعل فقره بين عينيه، ومن كانت الآخرة أكبر همه جعل الله غناه فى قلبه، وجمع شمله، وأتته الدنيا راغبة»(١).

ولا يخفى أن ما فسر به الحزن غير مستقيم، وأن لكلام المصنف، رحمه الله، معنى آخر، بدليل سياقه وسباقه، مع أن الهم فى الحديث أيضًا يجوز أن يكون بمعنى الإرادة، ويعضده ما وقع فى بعض طرق الحديث: «وكانت الآخرة نيته»، فتدبره.

وقوله: (**كله**) تأكيد للشغل والهم معًا، أو تأكيد للثانى، وتأكيد الأول مقدر كما

---

(١) أخرجه الطبرانى كما فى مجمع الزوائد (١٠/٢٤٧)، وقال الهيثمى: «وفيه محمد بن سعيد بن حسان المصلوب، وهو كذاب»، وأبو نعيم فى الحلية (١٠/٢٤٧).

قيل، ولم يتعرض صاحب المغنى فى أنواع الحذف له، فإن حذف التأكيد ينافى المقصود منه مع أنه لا مانع منه، ويجوز جعله تأكيدًا للثانى كما قيل؛ لأن الهم إذا لم يكن فى شىء يدل على عدم الاشتغال به بفحوى الخطاب، وجعل مبنى للفاعل وبناؤه للمجهول خلاف الظاهر، وإن احتمل.

وقوله: **(فيما)** متعلق بجعل أو بالشغل والهم على التنازع فيقدر فى أحدهما. **(يحمد غدًا أو يذم محله)** بفتح الحاء لا بكسرها، فإنه غير مناسب هنا، وهو بمعنى المكان الذى يحل فيه، وسيأتى المراد منه، والحمد والذم ضدان معروفان، والغد اليوم الذى بعد يومك، ويكون بمعنى المستقبل مطلقًا، وقد يراد به يوم القيامة، وهو المراد هنا، وفى المثل لكل يوم غدًا، وأما قوله:

وسوف ترى يومًا وليس له غد

فهو كناية عن يوم الموت، وأصله غدو وربما جاء على الأصل فى ضرورة الشعر كقول ذى الرمة[1]:

وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع

وفى الشروح: يجوز فى يحمد ويذم أن يبنيا للفاعل وينصب محل على التنازع، ويجوز بناؤهما للمجهول والرفع، وضميره لله، أو للإنسان أيضًا، والمحل مكانة الإقامة، وليس المحل بملغى كالمقام فى قول الشماخ[2]:

وما قد وردت بغيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وهذا هو الظاهر إلا أن زيادة الأسماء ممنوعة، ولذا قيل: إن حمد المحل وذمه كناية عن حمده وذمه فى نفسه، على أبلغ وجه، أو بجعل حمد جزاءه وذمه كحمده فتجوز فى نسبته، وقيل: المراد بمحله من صدر عنه وعبر به عن الفاعل إيماء لما عليه الأشعرى، رحمه الله، من أن الفاعل الحقيقى هو الله، والعبد محل للكسب ومباشرته لما خلقه الله وأوجده.

(١) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى ملحق ديوانه (ص١٨٨٧)، وهو للبيد فى ديوانه (ص١٦٩)، أمالى المرتضى (٤٥٣/١)، شرح المفصل (٤/٦)، الشعر والشعراء (٢٨٤/١)، لسان العرب (١١٦/١٥)، وبلا نسبة فى خزانة الأدب (٤٧٩/٧)، المنصف (٦٤/١- ١٤٩/٢).

(٢) البيت من الوافر، وهو فى ديوان الشماخ (ص٣٢١)، جمهرة اللغة (ص٩٤٩)، خزانة الأدب (٣٤٧/٤، ٣٤٨)، شرح المفصل (١٣/٣)، لسان العرب (٣٨٨/١٣)، المنصف (١٠٩/١)، المعانى الكبير (١٤٩/١).

وصدره فى الديوان:

ذعرت به القطا ونفيت عنه

فإن قلت: كيف يكون شغل العبد الذى يريد الله به خيرًا مما يذم وهو الحرام وما يقرب منه؟ **قلت:** أجيب بأن الشغل أعم من الشغل بالفعل وبالترك، فيشغله فيما يحمد بفعله، وفيما يذم بتركه فيجعل شغله واهتمامه بفعل ما يحمد من الواجب والمندوب، وترك ما يذم من الحرام والمكروه، وقيل: إنه تكلف، والمراد بالشغل بما يذم اشتغال قلبه به ويؤيده عطف الهم عليه فالاشتغال بالطاعة بفعلها وبالمعصية الحذر منها، ولا يخفى أنه لا فرق بينه وبين ما قبله وقد يقال: الاشتغال فيما يحمد والهم بمعنى الحزن فيما يذم، وهو حسن، أو التقدير فى معرفة ما يحمد ويذم كما قيل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الخير يقع فيه

ولك أن تقول إن المراد بما يحمد ويذم الأمور المهمة التى من شأنها ذلك، يعنى أن اشتغاله وهمته فى معالى الأمور دون سفسافها، وغدًا قيد لهما كما هو معروف فى القيد المتوسط، وقد يفسر غدًا بالمستقبل للإنسان بعد موته كما قيل:

وإنما المرء حديث بعده فكن حديثًا حسنًا لمن وعا

أو يقدر مثله فى الثانى، وإذا اشتمل الشغل القلبى فأولا تأباه، ولا حاجة لجعلها بمعنى الواو، وقيل: المراد بما يحمد ويذل التجرد عن العلائق مما يحمد فى القيامة، ويذم اليوم لفقر صاحبه فغدًا قيد للأول فقط، وأو لتغاير محليهما وفاعليهما.

وفى بعض النسخ: محله مرفوع نائب عن الفاعل وجعل مجهول وما بعده مرفوع أيضًا رعاية للفاصلة، وهو متجه أيضًا، وفى بعض النسخ: أو لا يذم، بزيادة لا فيه على أن ما يحمد الطاعات، وما لا يذم المباحات، أى شغله وهمه المباحات، أو الطاعات فلا يلزم وقوع، أو بين المترادفين لبعده إلا أن همه فى المباحات لا يناسب المقام، فإن نصب روى الأولى وبنى جعل للفاعل نصب محله على الظرفية، إشارة إلى اعتبار الزمان والمكان فى كليهما كما قيل فى قوله تعالى: ﴿لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: ٢١] إذ لم يقابل الضر بالنفع، والرشد بالغى، والأظهر أن يقال: إنه لما ذكر أنه مطوق بالمحن الشاغلة عن الخيرات عقبه بأن هذا مقتضى النظرة الأولى، ومن أراد الله به خيرًا صرفه عن الالتفات إلى المصائب، وجعله شغله مقصورًا على كسبه الخير، وحزنه على ما فرط فيه من اشتغاله بما يذم، فإنه قل ما يخلو منه أحد، ومن حاسب نفسه قطع العلائق، ولم تقعده العوائق، كما قيل:

أراك تطلب دنيا لست تدركها فكيف تدرك أخرى لست تطلبها

(فليس ثمة) بفتح المثلثة، والميم المشددة، وهو اسم إشارة مبنى على الفتح ، وترسم

بهاء السكت؛ لأنها ملحقة فى الوقف، وقيل: إنها تاء تأنيث فى لغة قليلة، واختلف فيه هل هو موضوع للبعيد أو القريب؟ وكل منهما صحيح هنا، وفى شرح التسهيل كونها للقريب أقرب، وهى من قولهم: ومن ثمة كان كذا إشارة لمعنى يكون منشأ لغيره، وكذا فسروها بمن أجل، وهو استعارة بجعل منشأ الشيء كمكانه ويؤخذ منه التعليل، فإن كانت من تعليلية فهو ظاهر، وإن كانت ابتدائية فالتعليل يفهم من السياق كما أفاد شيخنا، رحمه الله تعالى، فى الآيات البينات ، والفاء فصيحة أو تعليلية تفريعية، والإشارة للدار الآخرة ومكان القيامة كما قيل؛ لأنها نصب عين المؤمن، وهى تعلم من قوله: غدًا، والأحسن أنها إشارة إلى الزمان الدال عليه، فإنها قد يشار بها إليه، أى إذا انكشف الغطاء فى ذلك اليوم عرفت أنه ليس فيه غير ما ذكر.

(سوى حضرة النعيم) سوى بمعنى غير، والحضرة مصدر حضر ضد غاب كالحضور، وفى النهاية: حضرة الرجل قربه ويكون بمعنى المجلس، والفناء والكتاب فى الإنشاء يستعملونه للتعظيم كالمقام الغالى، وحضرة الخليفة تأدبًا بإضافة ما له لمحله، فالمراد هنا تعظيم النعيم، أو المراد به الجنة لمقابلته بالجحيم، والنعيم المسرة والترفه فى المعيشة. وفى نسخة: نضرة النعيم، أى بهجته وحسن منظره.

(أو عذاب الجحيم) العذاب العقاب الشديد، والجحيم المكان الشديد الحر والنار المتأججة، واسم لجهنم، والإضافة لامية لا بمعنى فى، ولا لأدنى ملابسة كما قيل؛ لأنه عدول عن الظاهر بغير فائدة، والحصر بالنسبة لما يجزى به المرء، أى ليس فى الآخرة إلا أحد هذين الأمرين، وليس فيها تصرف لأحد فينبغى الاهتمام بأمرها، وبهذا ظهر المراد، وأنه ينبغى للعاقل أن لا يزال مفكرًا فى الآخرة ومعرفة ما يذم ويؤدى للعذاب الأليم، وما يحمد فيؤدى للنعيم المقيم، فيدأب فى الطاعة والعمل الصالح حتى تحمد عاقبته، وعذاب بالجر عطف على حضرة، أو النعيم تهكمًا به، والأول أولى، وهذا إما بناء على عدم الاعتراف، أو بإدخالها فى النعيم باعتبار المآل للنعيم، أو يعد نعيمًا بالنسبة للجحيم.

(ولكان عليه بخويصته) وفى نسخة: بخويصة نفسه، وهو عطف على جواب لو، وأعاد الكلام فيه إشارة إلى أنه جواب آخر مستقل، وليس من تتمة ما قبله، والضمير المستتر فى كان للإنسان، وجعله لله بتقدير، لكان الله متصرفًا فى شأنه، ليلزم خويصته تعسف من غير داع، وعليه متعلق بمقدر.

وكذا بخويصة، أى لكان الواجب عليه اهتمامه بنفسه؛ لأنه لما ذكر أنه استعجل بما طلب من الخير وخاف من محن الدهر الشاغلة عنه، وعروض ما يضعف عزمه، وبدنه العائق عنه، وغيره من العبادة، كالقضاء وأمور الدنيا عقبه بأن من يرد الله به خيرًا وفقه

لاشتغاله بما هو خير؛ لأن مآله لجزاء عمله من خير وشر، فينظر ما يقدم عليه، ويتقيد بإصلاح نفسه بالعمل الصالح والعلم، فيدع العوائق من أمور غيره، وأمور نفسه التى لا تهمه، فـ«إن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

فعلى هذا عليه ليس مفعولاً للأمر، وقيل: إنه اسم فعل للإغراء، وهو الحث والطلب؛ لأنه يقال: عليك، وعليه، وعلى، بمعنى ألزم، والأخير شاذ، وعلى هذا يتعدى بنفسه، وقد يتعدى بالباء نحو عليك بذات الدين فيفسر بما يناسبه.

وقال الرضى: الباء زائدة، وهى تزاد كثيرًا بعد أسماء الأفعال لضعفها فى العمل؛ لأنه فسر على بناء ولين عليه بيلزم. وقال ابن عصفور فى حديث: «من لم يستطع، فعليه بالصوم»: الصوم مبتدأ خبره عليه، والباء زائدة، واعترض بأنه يقتضى إيجاب الصوم، وزيادة الباء فى مبتدأ غير حسب، وفيه كلام طويل فى كتب العربية، فعليه متعلق بمقدر، أو اسم فعل، وبخويصة متعلق بمقدر كما مر أو بعليه أو هو مبتدأ، والباء زائدة، وعليه خبر مقدم لتأكيد الحصر، والجملة خبر كان كما بيناه، وخويصة بضم الخاء وفتح الواو وسكون الياء؛ لأن ياء التصغير لا تحرك، وصاد مهملة تصغير خاصة، وهى ما يختص، وحيث وقع خويصة مع النفس، وأريد به النفس لم يرد إلا مصغرًا، والتصغير للتقليل والتحقير، وقد يرد لغيره، والأولى هو الأصل، ففيه إشارة إلى أن من تقيد بنفسه قلت أموره، وخفت أحواله فلم يصرف زمانه إلا فى المهمات.

وفى الحديث: «عليك بخويصة نفسك»[1]، فالمراد بالخويصة النفس وإضافتها لتغاير اللفظ، والمفهوم كعرق النساء، أو هو من إضافة العام للخاصة كمدينة بغداد، والمراد عوارضها الذاتية المختصة بها، وبنفعه دون الناس وما لا يفيد، وقيل: هو ذكر الموت وتهيئة أسبابه ولا يخفى بعده.

(واستنقاذ مهجته) المهجة لها معان، منها: الروح، وهو المراد والاستنقاذ والإنقاذ التخليص، أى عليه بتخليص روحه من العذاب بإصلاحها وصونها عن القبائح.

(وعمل صالح يستزيده) الاستزادة طلب الزيادة، وليس الطلب مرادًا بل المراد المبالغة فى زيادته، ويجوز إبقاءه على أصله، ووصفه بالزيادة إشارة إلى أنه ليس بفرض، والصالح المحمود شرعًا، وقدمه على العلم؛ لأنه المقصود أو للترقى.

(وعلم نافع يفيده أو يستفيده) من العلوم الشرعية، وما لابد منه كالعقائد الحقة وقدم الإفادة، وإن كانت مؤخرة عن الاستفادة؛ لأنها أنسب بالمقام وأشرف.

---

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرك (٥٢٥/٤)، وأبو نعيم فى تاريخ أصفهان (١٤٩/١).

(جبر الله صدع قلوبنا) الجبر إصلاح ما انكسر، ومنه الجبيرة، والصدع الشق، وهو الكسر الذى لم يبن فى الأجرام الصلبة كالزجاج والعظم، وفيه إشارة إلى أن هذه القلوب كالحجارة قسوة، ففيه استعارة فى الجبر، أو تجوز بالإطلاق فى المقيد، أى أزال الله ما فى قلوبنا من النقائص، وأصلح ما فيها من العيوب، والأحسن أن يقال: دعاء بأن يزيل الله ما فى قلبه من الغفلة والقسوة المانعة عن قبول ما ينفعه، فشبه القلوب القاسية بإناء صلب مكسور لا يقر فيه شيء، ففيه استعارة مكنية فى قلوبنا وتخييلية فى صدع والجبر ترشيح، وهذا أولى مما فى الشروح.

(وغفر عظيم ذنوبنا) من إضافة الصفة للموصوف بحسب الأصل، وخص العظيم، إما لأن الصغائر من الله بمغفرتها بالمكفرات المشهورة كالصلوات الخمس ونحوهما، أو لأن من يغفر الذنب العظيم يغفر غيره بالطريق الأولى، أو لأن كل ذنب عظيم نظرًا لعظم من عصى كما قيل: إن الذنوب كلها كبائر.

فإن قلت: ما الفرق بين العفو والمغفرة؟ **قلت:** بين مفهومهما بحسب الوضع عموم وخصوص، فإن المغفرة من الغفر وهو الستر، والعفو بمعنى المحو، ولا يلزم من الستر المحو وعكسه، كأن يحاسبه بذنب على رؤس الأشهاد، ثم يعفو عنه، أو يستره ويجازيه عليه، إما بالنظر بكرم الله، فهو إذا ستر عفا، فبينهما عموم وخصوص مطلق، ولذا يقال فى مقام الملاطفة فى الأكثر عفا الله عنه، كما سيأتى فى تفسير قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣].

(وجعل جميع استعدادنا) معنى الاستعداد طلب العدة بالضم، وهى ما لابد منه لوجود الشيء، ثم شاع فى لازمه وهو التهيؤ، وهو المراد هنا، ويكون بمعنى الاستحقاق كما فى المحاكمات وهما متقاربان.

(لمعادنا) أى جعل اشتغالنا بما فيه عونًا لنا على النجاة والفوز بالسعادة فى الآخرة، والمعد محال العود فخص بالمحشر لعود الأرواح لأبدانها فيه أو تعود للقاء الله ليجزيهم بأعمالهم كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وللمفسرين فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] أقوال، منها: ما ذكر ومنها أنه الجنة؛ لأنهم كانوا فيها فى عالم الذر، أو لكونها معدة لهم كأنهم كانوا فيها، فإن العرب تجرى ما هو بالقوة الممكنة مجرى ما بالفعل، فيقولون: جفنته يقعد فيها ثلاثة رجال، أى واسعة وعليه قول ابن القيم:

فحى على جنات عدن فإنها ... منازلك الأولى وفيها المخيم

(وتوفر دواعينا) معطوف على جميع، أو استعداد، والتوفر الكثرة والقوة، والدواعى جمع داع أو داعية، وهى ما يحمل على فعل الشىء، قال الإسنوى فى شرح منهاج البيضاوى: إذا علم الإنسان، أو ظن أو اعتقد أن له فى الفعل، أو الترك مصلحة راجحة حصل فى قلبه إليه ميل جازم، فهذا العلم نحوه، هو المسمى بالداعية مجازًا من دعاه لكذا إذا طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل، وقد يسمى الداعى غرضًا، وهذا هو المراد؛ لأنه المعروف فى كلامهم. وقيل: المراد دعوتنا وطلبنا ودواعى الدهر ما يستدعيه من الحوادث، والمراد أعمالنا، وما نطلبه، انتهى.

فالمقصود: الدعاء بأن يجعل الله ميله مصروفًا لما ذكر، وهذا كله بيان لما قدمه.

(فيما ينجينا) هو أفعال، أو تفعيل من النجاة، وهى الخلاص مما يخشى كعذاب الله، وما يبعد عنه، وكان الظاهر أن يقول لما ينجينا؛ لأنه على المعنى الأول يتعدى باللام لكنه جعل شدة ميله له كأنها متمكنة فيه، فالظرفية مجازية كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] وقيل: الدواعى تضاف لما يترتب عليه الوطء، وليس بلازم كقولهم: دواعى الدهر، وكما فى عبارة المصنف: **(ويقربنا إليه زلفى)** زلفى فعلى من أزلف بمعنى أدنى وقرب، قال الله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠] فالمراد قرب أو تقريب كامل، فهو مفعول مطلق منصوب بالفعل المذكور من معناه كجلس قعودًا، أو بمقدر من لفظه ففيه إيجاز بليغ كما فى تبيان الطيبى؛ لأن معنى «أنبته نباتا» «أنبته فنبت نباتا»، والمراد قرب المنزلة، والرتبة المعنوية بإكرام الله تعالى الذى هو أقرب من حبل الوريد.

(ويحظينا) بضم المثناة التحتية، من الحظوة بضم الحاء وكسرها، وهى القبول وعلو المرتبة عند من تحب، وهى قريب معنى مما قبله؛ لأن القرب المكانى ينزه عنه البارى، وما ورد فى حقه فى القرآن والحديث المراد به قرب معنوى باعتبار علمه، أو كرامته لديه، وهذا هو المراد هنا، ولذا فسر بعضهم الحظوة بالتفضيل على الغير، فالمعنى أنه طلب من الله أن يكرمه ويفضله على غيره لتغاير الجملتان بحسب الظاهر، وإن تقاربا معنى، وما أورد عليه من أنه لا يفيد ما ذكر هنا؛ لأنه يفيده إذا تعدى بعلى كما قاله الجوهرى، رحمه الله، ولا صلة له هنا، ولا وجه له؛ لأنه غير مسلم مع أن باب القدر واسع.

(بمنه) متعلق بما قبله، وهو خبر، وقيل: تنازع فيه هو وما بعده على القول بتوسط المتنازع فيه، ولا حاجة إلى جعله متعلقًا بمصادر تلك الأفعال؛ لأنه تقدير لا داعى إليه، والمنة تكون بمعنى تعداد الجميل، وهى تحسن من الله، ومن أسمائه المنان، ويقبح من غيره، ولذا قيل: المنة تهدم الصنيعة، والظاهر إنها مكروهة لغير من كفر النعمة وجحدها،

وقيل: إنها حرام من كل أحد، وقيل: حرمتها مخصوصة بالنبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦]، فإنكاره من عدم الاطلاع، وتكون نفس الأنعام.

(ورحمته) بالجر معطوف على منه، وهى فى الأصل رقة القلب، ولامتناع ذلك فى حقه تعالى، أريد بها غايتها، وهى اللطف والإحسان، فهى من صفات الأفعال، أو إرادته فهى صفة ذاتية، والباء فى قوله بمنه سببية، وقيل: إنها بالاستشفاع، وأورد عليه أنه معنى غريب لم يقله أحد من النحاة ورد بأن مراده أنها للتعدية، ولكن أريد التشفع بمدخولها كما يقال فى باء البسملة: إنها للتبرك، فالمراد أنه توسل إلى الله به كما ورد: «أعوذ بك منك»، ولك أن تقول: إنها للقسم الاستعطافى ومآله الاستشفاع، وتمثيله له بقوله بحياتك صريح فيما قلناه، فلا غرابة ولا استغراب إلا من عدم التدبر، نعم يبقى الكلام فى أن القسم الاستعطافى الواقع فى السؤال هل يختص بالباء والوقوع بعد الأمر أم لا؟ ظاهر كلامهم: أنه لم يسمع إلا كذلك، وفى الكشاف فى أول سورة النساء أنه غير لازم.

(ولما نويت) لما بالفتح والتشديد ظرف زمان عامله جوابه، والنية القصد، وفى العرف القصد المقارن للفعل وغير المقارن عزم.

(تقريبه) أى جعله تقريبًا إلى الأفهام أو إلى الحصول بالتدريج الآتى ونحوه، والتقريب عند أهل المعقول سوق الدليل على وجه يقتضى المطلوب.

(ودرجت تبويبه) أصل التدريج جعل درجة بعد درجة، وفى الصحاح: درجة إليه أدناه على التدريج، وتبويبه مصدر مبنى للمفعول، أى جعله ذا أبواب، والمراد أنه رتبه بابًا بابًا، وقد يراد بالتدريج التأنى والمهل، كما قال:

درج الأيام تندرج وبيوت الهم لا تلج

يعنى أنه سهله ورتبه ترتيبًا حسنًا متناسبًا.

(ومهدت تأصيله) أصل التمهيد بسط المهاد، وهو الفراش، والتأصيل ذكر القواعد والأصول، يعنى أنه ذكر فيه قواعد وأدلة تبتنى عليها مسائل أبوابه، فليست مجرد دعوى خالية عن الأدلة، والنقول الصحيحة، وليس المراد أنه سهله وأوضحه كما لا يخفى.

(وخلصت تفصيله) أى ميزت فصوله، أو فروع قواعده، وتفاصيلها عن الإجمال،والأدلة، وأصل التخليص الإخراج والإبعاد من الخلاص، قيل: ويحتمل أن يراد بالتأصيل الإجمال وعبر به رعاية للفاصلة، ولو قيل: إنه على هذا من الأصول والقواعد

كان أظهر.

(وانتحيت حصره) بالحاء المهملة، أى قصدت من نحا نحوه إذا قصده، وأصله انتحوت، وفى نسخة: «انتخبت» بالخاء المعجمة والباء الموحدة، والحصر أصل معناه الحبس، والمراد به حصر الكل، أو الكلى فى أجزائه أو جزئياته، أى قصدت أو اختصرت حصر أنواعه فى هذه الأبواب المعينة، فلا وجه لتفسيره بالاختصار على النسخة المشهورة، وحصر الكل فى أجزائه ظاهر، وقوله فى عروس الأفراح: أنه لا يمكن لأن الحصر جعل الشيء فى محل محيط به، فالمحيط حاصر، والمحاط محصور مظروف، وشأن الكل مع أجزائه على العكس؛ لأن الكل محيط بالأجزاء، والأجزاء منحصرة فى الكل فكيف يجعل الكل منحصرًا فيها ليس بشيء؛ لأنه اصطلاح لا مشاحة فيه، والمراد أن الأجزاء المفصلة لا يخرج عنها الكل كما لا يخرج المظروف عن ظرفه، وهو أمر سهل.

(وتحصيله) أى جعله حاصلاً فيه بعد جمعه من الكتب المعتبرة، وقيل: المراد أن الناس يحصلونه لاختصاره وضبطه، فإن ما كان من طلب العلم حصله ولا كل من حصله أصله، ولا كل من أصله فصله، ولا كل من فصله وصله.

(ترجمته) جواب لما، والمراد سميته، وأصل معنى الترجمة التعبير عن لغة بأخرى، ويكون بمعنى التبليغ لما خفى من الكلام لبعد قائله، أو لحائل بينه وبين سامعه، أو لقصور فهمه كما فى شرح البخارى، ومنه قوله[(١)]:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

وإطلاق الترجمة على التسمية على طريق التشبيه لجعل معرفة المسمى باسمه كمعرفة المعنى بالتعبير عنه بلغة أخرى، وهو مجاز متعارف، والقول بأن التسمية قبل الخروج من الذهن إلى الخارج؛ لأنه لما كان غير معلوم عبر عنه بالترجمة لجامع بينهما تكلف لا حاجة إليه لما عرفته، والترجمان هو المبلغ عربى، وقيل: إنه معرب درغمان تصرفوا فيه، وفيه لغات فى كتب اللغة.

(بالشفا) متعلق بترجمته بمعنى سميته. **(بتعريف حقوق المصطفى)** الباء سببية متعلقة بالشفا، أو بمعنى فى، قال ابن الجوزى، رحمه الله تعالى، فى كتاب نزهة العيون: الشفا

---

(١) البيت من السريع، وهو لعوف بن محلم فى الدرر (٣١/٤)، شرح شواهد المغنى (٨٢١/٢)، طبقات الشعراء (ص١٨٧)، معاهد التنصيص (٣٦٩/١)، وبلا نسبة فى شرح شذور الذهب (ص٥٩)، مغنى اللبيب (٣٨٨/٢)، همع الهوامع (٢٤٨/١).

ملائم النفس يزيل عنها الأذى، ويستعمل فى القرآن على ثلاثة أوجه الفرح كقوله تعالى: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، أى يسرهم، والعافية كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، والبيان كقوله: ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وهو مع ما بعده هنا علم منقول، والكلام فى أسماء الكتب هل هو أسماء جنس، أو أعلام جنسية، أو شخصية، ومسماها المعانى، أو الألفاظ أو النقوش أو مجموعها احتمالات ليس هذا تفصيلها، والشفاء ممدود قصر هنا للوقف على فواصل السجع كالقوافى، والممدود يجوز أن يقصر إذا وقف عليه حقيقة، أو تقديرًا أو هو لمشاكلة مصطفى، وهو مجوزة محسنة فلا غبار عليه، وما قيل: من أنه قصر؛ لأنه قصر عن شأن هذه الحقوق لطيفة لا تصلح للتوجه، وقيل: إنه ضرورة والضرورة كما تجرى فى الشعر تجرى فى السجع، كما فى شروح التسهيل، وهو غريب من قائله، وأغرب منه تجويز مد المصطفى وغيره مما لا طائل تحته، واسمه موافق لمسماه، فإن السلف الصالحين، قالوا: إنه جرب قراءته لشفاء الأمراض وفك عقد الشدائد، وفيه أمان من الغرق والحرق والطاعون ببركته، صلى الله تعالى عليه وسلم، وإذا صح الاعتقاد حصل المراد، وقد كنت حال كتابة هذا المحل فى ضيق صدر وحرج، وأنا الآن منتظر لكل خير وفرج، كما قلت:

يا رب ظهرى مثقل بالعنا ... وما أقاسى من شديد الجفا
والمتن قد كل وصدرى به ... ضيق فوسعه بشرح الشفا

اللهم صلى على محمد، وعلى آل محمد النبى الآمى الطاهر الزكى صلاة تحل بها العقد وتفرج بها الكرب.

(وحصرت الكلام فيه فى أقسام أربعة) ضمير فيه للكتاب، أو لتعريف حقوق المصطفى، والجار والمجرور متعلق بالكلام أو [قيل][(١)] منه، والحصر والقصر بمعنى الحبس لغة، واصطلاحًا تخصيص شىء بحيث لا يتجاوزه، ووجه الحصر فى مثله استقرائى وجعله عقليًا بالعناية تكلف، وضمير فيه إن كان للكتاب كما هو المتبادر فهو من حصر الكل فى أجزائه، وتسمية الكل جزء باعتبار معناه لغة، والفرق بين الجزء والجزئى، أن الأول لا يطلق المقسم عليه إذ كل واحد منهما لا يسمى كتابًا حقيقة، وفى الاصطلاح القسم الجزئى لا الجزء، فإن أطلق عليه فهو مجاز لمشابهته له كما يقال تقسيم الكل إلى أجزائه، وادعى بعضهم أنه حقيقى أيضًا، ولا مانع منه، وإن لم يرتضه بعضهم، فإن أعاد الضمير للتعريف فهو من تقسيم الكلى لجزئياته، والأقسام على ظهرها.

---

(١) ما بين المعقوفتين كذا فى الأصل، «أو» ثم بياض، ثم «لام»، وما أوردناه يقتضيه السياق.

(**القسم الأول في تعظيم العلي الأعلى لهذا النبي**) الكريم، صلى الله تعالى عليه وسلم، (**قولاً وفعلا**) التعظيم والتبجيل والتفخيم بمعنى، وهو توقيره وتكريمه بما يرفع قدره أو يظهر رفعته، والعلي من أسمائه تعالى من العلو إذ هو، جل شأنه، هو العلي حقيقة علوًا منزها عن الجهة والحلول، ويوصف بالأعلى أيضًا، وإن كان لا علو لغيره بالنسبة إليه، وأعلى المقادير بعد قدر الله نبينا، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يخفى موقع العلي الأعلى هنا، فإن التعظيم إنما يعتد به من العظيم، وعلو رتبة النبي ، صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن ناسبت أن يشار إليها بما يدل على البعد إلا أن المصنف، رحمه الله، آثر إشارة القرب إشارة إلى أن تعظيم الله له قربه منه، وأدنى منزلته، وأنه ينبغي لمن يحبه أن يكون نصب عينه كأنه حاضر عنده، ولذا قال: النبي دون الرسول؛ لأن النبوة اتصال صرف بالله، وبالرسالة وساطة بينه وبين الخلق، وبهذا الاعتبار كانت أفضل كما في قواعد القرافي، وسيأتي مفصلاً الكلام فيه، والإشارة تأتي للتعظيم كما بينه أهل المعاني.

(**وتوجه الكلام فيه**) توجه بصيغة الماضي، أي تم وكمل من قولهم توجه إذا صار ذا جاه، وليس المراد كما في بعض الشروح أنه حصل وجه الكلام فيه، والوجه السبيل، والجهة المقصودة بالتوجه لما فيه من التكلف.

وقوله: (**في أربعة أبواب**) من حصر الكل في أجزائه لا الكلي في جزئياته كما توهم. (**الباب الأول في ثنائه عليه وإظهاره عظيم قدره لديه، وفيه عشرة فصول**) الباب يطلق على الفرجة التي يدخل منها للدار، وعلى ما يسد به ويغلق من خشب ونحوه، ويطلق في عرف المصنفين على مسائل من الكتاب متناسبة أفردت بترجمة؛ لأن ما فيها من المسائل والقواعد يتوصل به لمعرفة جزئياته، أو لأنه يصونها ويحفظها، وقيل: إنه بمعنى البابة، وهي النوع، وهو سمج بارد.

وهو قد يشتمل على الفصول جمع فصل، وهو نوع من المسائل مفصول عن غيره، أو ترجمته فاصلة بينه وبينه، فهو مصدر فاعل أو مفعول كما يشتمل الكتاب على الأبواب غالبًا والثناء الوصف بالجميل، ولا يختص باللسان في المشهور لقوله: «أنت كما أثنيت على نفسك» على ما فيه وقدر الشيء مقداره، وشرفه رتبته، ويكون بمعنى التعظيم كما في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، أي ما عظموه حق تعظيمه في أحد الوجوه فيه فيجوز تفسيره هنا بكل منهما، ولديه: بمعنى عنده، وبينهما فرق مشهور، وإذا قيل: عند الله، فله معان لاستحالة حقيقته عليه تعالى، فيكون بمعنى علم الله، أو حكمه كما في قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣]، وبينهما فرق دقيق بيناه في حواشي القاضي في سورة النور، ويكون بمعنى فضل

الله كما فى قوله تعالى: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧].

(الباب الثانى فى تكميل الله له المحاسن خَلْقًا وخُلقًا) المحاسن جمع حسن، على خلاف القياس، أو هو جمع لواحد مقدر كحسن بزنة مقعد أو لا واحد له، وهى الأمر الحسن مطلقًا، أو الحسن الخفى، وخَلْقا وخُلْقا بفتح فسكون وضم وسكون منصوبان على التمييز، والخلق الإيجاد، والخلق السجية والطبيعة، وهى ملكة راسخة فى النفس لا تقبل الزوال بسهولة على الأصح، وهى للنفس كالخلق للجسم؛ لأن أحدهما صورته الباطنة، والآخر صورته الظاهرة، وبحسن الأخلاق وقبحها يكون الحمد والذم وما يترتب عليه، وحسن الصورة يدل على حسن السيرة، ولذا يمدح به كمل الرجال، ولذا خطأ الأمدى، رحمه الله تعالى، من اعترض على أبى تمام فى وصف ممدوحه بالجمال لأنه يليق بالغزل لما ذكرنا.

(وقرآنه جميع الفضائل) القرآن بوزن العيال مصدر بمعنى الجمع، وجميع مفعوله والفضائل جمع فضيلة، وهى الصفة الحميدة مطلقًا سواء كان لها أثر متعد أم لا، وقد يختص بالثانى الفضائل، وبالأول الفواضل، وكان شيخنا الزيادى، رحمه الله تعالى، يقول فى مثله: إذا افترقا اجتمعا، وإذا اجتمعا افترقا كالفقير والمسكين، وهو كلام حسن.

(الدينية والدنيوية) الدينية منسوبة للدين، وهو وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات فى العقبى فيخص بالدين الحق الذى جاءت به الرسل، عليهم الصلاة والسلام، ويستعمل فيما يشمل الباطل كما فى قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، إن لم تقل إنه تشاكل أو بحسب اعتقادهم، والمراد الأول هنا، وللدين معان أخر كالجزاء والطاعة، والدنيوية منسوبة للدنيا وهى الأرض وما عليها من المخلوقات وأحوالها ويطلق على المال وما يملك، وفى النهاية: أنه اسم لهذه الحياة والمراد بالأول العبادة ونحوها، وبالثانى نحو حسن خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم وصحة بدنه وغير ذلك، وهى فعلى مؤنث أدنى من أفعل تفضيل، لكنها جرت مجرى الأسماء وجردت من معنى التفضيل ولوازمه، ولذا ورد تنوينها شذوذًا، وفى النسبة إليها ثلاث لغات حذف ألفه فيقال: دنى وقلبها واوًا، فيقال: دنيوى، وزيادة ألف، فيقال: دنياوى، كما بين فى علم التصريف، وداله مضمومة وقد يكسر من الدنو بمعنى القرب، وقيل: من الدناءة كما قال الشاعر:

أعاف دنيا تسمى من دناءتها   دنيا وإلا فمن مكروهها الدانى

ووجه التسمية ظاهر، والدنيا قد تقابل بالدين كما ورد فى الحديث وغيره، وقد

تقابل بالآخرة أيضًا وكل منهما صحيح فصيح، فلا وجه لما قيل من أن الدنيا بمعانيها لا تقابل بالدين، لكن ساغ مقابلتها له وهو المراد بقرينة المقابلة، أو المراد ما نسب إلى الدنيا فقط، فإن المنسوب إلى الدين منسوب إلى الآخرة أيضًا، ولا يخفى ما فيه من الخلل فتدبر.

(فيه نسقًا) ضمير فيه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو متعلق بقرآن أو بقوله: نسقًا بناء على جوازه، ونسقًا حال من جميع، فإن كان مصدرًا، فهو مأول بصفة وإلا فهو على ظاهره، يقال: در نسق، وكلام نسق على نظام واحد، فالمراد أنه جمعها على وجه متناسب يأخذ بعضه بحجز بعض وفسرها التلمساني تبعًا ولا وجه له.

(وفيه سبعة وعشرون فصلاً) قال السيد: ليس في الكتاب إلا ستة وعشرون، فالظاهر أنه عد ما بين ترجمة الباب إلى الفصل فصلاً، وإن لم يسمه به، وكذا الحال في جميع ما عد من الفصول إلا ما في موضعين يقل الكلام فيهما بين الترجمة والفصل فلا تغفل، لكنه لم يعد ما بين القسم إلى الباب بابًا؛ لأن العادة تسمية المسائل الجمة بالباب ولم يدخل في باب لتعلقه بالأبواب كلها، وقد سبقه إليه التلمساني وزاد عليه أنه لم يذكر أوصاف الفصول بالعدد، بحيث يقول الأول والثاني إلخ، فيعلم منه أن الصدور عنده من جملة الفصول وبذلك يستقيم الأمر ويتم العدد.

(الباب الثالث فيما ورد من صحيح الأخبار ومشهورها) الخبر في العرف واللغة: ما ينقل عن الغير، وزاد فيه أهل اللغة: واحتمل الصدق والكذب في حد ذاته، والمحدثون يستعملونه بمعنى الحديث وقد يفرقون بينهما، فيقولون: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره، ولذا قيل لصاحب التاريخ إخباري بصيغة الجمع، وقيل: بينهما عموم وخصوص، فكل حديث خبر ولا عكس، وعبر به المصنف، رحمه الله تعالى، هنا لأنه أشمل، وإذا كانا بمعنى فالمراد به ما أضيف إليه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريرًا أو نحوه، ويدخل فيه ما هم به قلبه إذا علم به بوجه من الوجوه، وكذا ما يتعلق بحليته الشريفة، وفي هذا المقام تفصيل مذكور في مصطلح الحديث، والصحيح والحسن كل منهما إما لذاته أو لغيره؛ لأنه إذا رواه عدل تام الضبط واتصل سنده ولم يكن معللاً ولا شاذًا فهو الصحيح لذاته، فإن لم يسلم مما يضعفه وانجبر بتعدد الطرق ونحوه فهو الصحيح لغيره، وما لم يشتمل على أعلى صفات القبول فهو حسن، والمشهور ما تعددت رواته ولم يصل إلى حد التواتر، ويطلق على ما شاع مطلقًا وإن لم تتعدد طرقه سواء كانت شهرته بين المحدثين أم لا، وهو الذي عناه المصنف هنا ولذا عطفه على الصحيح، وأهل الحديث استعملوه بهذا المعنى أيضًا كما ذكره ابن

حجر، ويدل عليه قول المصنف فى أول هذا الباب: اعلم أن الأحاديث الواردة فى ذلك كثيرة جدًا، وقد اقتصرنا على صحيحها ومشهورها، انتهى. وقيل: المراد اشتهر بين المحدثين على أنه عطف الخاص على العام.

(بعظيم قدره) متعلق بورد لأنه مصدر بمعنى رفعته أو منزلته، وقيل: إنه حال من قدره وجاء من المضاف إليه؛ لأن المضاف صفة له، فكأنه هو المعمول؛ لأن تقديره قدره العظيم حال كونه كائنًا.

(عند ربه) فتدبر **(ومنزلته)** أى: رتبته الرفيعة عنده أيضًا، والعرب تقول: المنزلة فى المعنوى كالمكان والمكانة، فكأن التاء للنقل. **(وما خصه به فى الدارين)**: الدنيا والآخرة تسميتها بهذا شائعة كما مر لأنهما سكن ابن آدم، فأما أن تكون الدار حقيقتها هذا ثم خصت بما يحيط به بناء ونحوه، أو تكون مجازًا صار حقيقة عرفية، وخواص النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منهما ما خص به عن سائر الخلق حتى الرسل، ومنها ما هو بالنسبة للرسل عليهم الصلاة والسلام، ومنها ما هو بالنسبة لأمته كما مر وسيأتى.

(من كرامته) أى: مما فيه تكريم وتبجيل له صلى الله تعالى عليه وسلم، فمن بيانية أو تعليلية كقوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥]، وهو بيان لأن المذكور هنا بعض الخصائص التى خص بها تعظيمًا له صلى الله تعالى عليه وسلم دون ما خص به صلى الله تعالى عليه وسلم من بعض الأحكام الجزئية المخصوصة بالتحليل والتحريم، مما لا يظهر فيه التكريم وإن تضمنه فى الجملة و لم يذكر لذلك، وهو غير مناسب لغرض التأليف.

(وفيه اثنى عشر فصلاً): هكذا هو فى النسخ كلها، وهو المروى عنه مع أن الفصول خمسة عشر، وقد سلك الشراح فى الجواب عنه مسالك:

منها: ما قاله التلمسانى أن الثلاثة الزائدة بعدما أكمل العدد أجنبية من هذا الباب مناسبة للباب الأول؛ لأنه ذكر جملة من أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أثنائه كقوله: ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠]، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ [النور: ٣٥]... إلخ، إلى آخر ما ذكره فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، ففهم منه أن الفصول الثلاثة إنما وضعها بعد أن تم مراده ولاح فى خاطره أمر يعذر تركه أوجب ذكرها وجعلها ذيلاً لهذا الباب، وذكر من كلامه ما يدل عليه.

ومنها: أنه كان عازمًا على جعلها اثنى عشر، فلما وصل إلى الباب الثالث اقتضى الحال زيادتها وهذا بناء على أن الخطبة مقدمة على التأليف، والقول بأن قوله السابق:

نويت ودرجت يأباه غير مسلم وهكذا، كما أنه جعل القسم الرابع بابين مع أنه زاد عليه ثالثها.

ومنها: أن مفهوم العدد غير معتبر وهذا أضعفها؛ لأن كلامهم فى الاستدلال به فى النصوص، وأما فى المخاطبات فلا فالحاصل أنها ذيل للأثنى عشر المقصودة أو أمر زاده على ما كان فى تصوره وذهنه.

(**الباب الرابع فيما أظهره الله على يديه من الآيات والمعجزات**) الآيات: جمع آية ولها معان، منها: العلامة الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وفى أصلها أربعة أقوال لأهل العربية.

أحدها: للخليل رحمه الله تعالى، وهو أن أصلها آيية بفتحتين بزنة فعلة، فقلبت الياء الأولى ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس، إذ هو يقتضى قلب الثانية أو الإدغام لتقدمه على الإعلال.

الثانى: للكسائى رحمه الله تعالى، أن أصلها آييه على وزن فاعلة فحذفت عين الكلمة والقياس الإدغام كدابة.

الثالث: للفراء رحمه الله تعالى، أصلها أيية بسكون الياء الأولى فقلبت ألفا على خلاف القياس.

الرابع: لبعضهم أصلها آيية بكسر الياء الأولى فقلبت لثقل التضعيف.

والمعجزة أمر خارق للعادة معجز للبشر أظهره الله على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم، وإسناده إلى الله تعالى؛ لأنها من أفعاله كما قال ابن الهمام رحمه الله تعالى، وأما كونها قد تكون من قبيل الترك كأن يقول نبى: آية صدقى أن أضع يدى على رأسى ولا يقدر أحد على ذلك فلندوره لا يعتد به، أو لأنه باعتبار أنه كف كالفعل الوجودى، وكذا إخباره عن الغيب وإنما أسند إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار صدوره عنه، وإن كان بإيجاد الله وخلقه على ما عليه أهل السنة.

والآية والمعجزة يشتركان فى الدلالة على صدقه، لكن الآية أعم لأنه لا يشترط فيها مقارنة النبوة والتحدى، فكل معجزة آية ولا عكس، فشق صدره صلى الله تعالى عليه وسلم، وتسليم الحجر عليه قبل البعثة ونحوه آية، وليس بمعجزة. وأما قول السهيلى رحمه الله تعالى فى بعض الخوارق أنها علامة للنبوة لا معجزة بناء على عدم اقترانها بالتحدى المشروط عنده، فرده ابن الهمام رحمه الله تعالى بأن أمره مبنى على دعوى النبوة فى كل زمان وهو غير وارد عليه وسيأتى للمصنف رحمه الله تعالى، كلام فى هذا.

(وشرفه به من الخصائص والكرامات وفيه ثلاثون فصلاً): المذكور فى الكتاب تسعة وعشرون لكنه عد صدر الباب فصلاً كما مر ونبه عليه التلمسانى، والخصائص جمع خصيصة وهى الصفة الخاصة به سواء كانت فى ذاته، أو صفاته، أو فيما يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من معجزاته وكراماته، فهى تشتمل على أمور كثيرة ذكر منها فى الباب الثالث تفضيله فى ذاته وسيادته صلى الله تعالى عليه وسلم لبنى آدم فى الدارين وقربه من ربه بالإسراء والمحبة والخلة، وذكر هنا ما جرى على يديه من المعجزات وما ضاهاها من الكرامات، فمقصد البابين وما ذكر هنا مختلف معنى وإن تشابه العنوان، كما يعرف بالنظر فى الكتاب، فلا يرد عليه أن ما ذكر هنا بعينه فى الثالث من قوله وما خصه وهو قبيح، وغاية ما يقال فى توجيهه أنه أراد فى كل موضع بيان سابقة، فالمراد بالثالث الكرامات التى لم يقصد بها إثبات النبوة، وكونها علامة كالإسراء والأمور الأخروية، وفى الثانى ما يقصد به ذلك وفيه ما فيه، انتهى.

وقد عرفت سقوطه وإنما أوقعه فيه اتحاد العنوان ظاهرًا وهو على طرف التمام، على أنا نقول: إنهما متغايران معنى كما يعرف بالتأمل الصادق، وقيل: إن الخصائص والمعجزات آيات كما سيأتى فى بابه. والكرامة لغوية لا اصطلاحية فلا تنافى المعجزة، وأما الكرامة التى خص بها صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدارين المذكورة قبله فقد قيل: إنها مما لم يقصد به إثبات النبوة ولا كونها علامة عليها كالإسراء ولا طائل تحته. وقيل: إن الكرامات هنا الخوارق التى قبل دعوى الرسالة، وفى شرح المواقف أنها تسمى كرامة وإرهاصًا وهو التأسيس، ولسبقها على إظهار الرسالة كانت كالتأسيس لها.

فإن قلت: إخباره عن المغيبات كيف يعد معجزة؟.

قلت: هو على قسمين، ما وقع فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم كعير قريش ونحوه ولا شبهة فى كونه معجزة، وما وقع بعده كإخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالخوارج وذى الثدية. وتسميته كرامة أقرب لعدم مقارنته للتحدى، والقول بأنه معجزة لعجزهم عنه سواء كان العجز عدمى أم لا، لا يجدى.

(القسم الثانى فيما يجب على الأنام) أى: يلزمهم حتى يأثموا بتركه والأنام الخلق، أو الإنس والجن، أو كل ما على وجه الأرض، والمناسب هنا الثانى، وقيل: إنه ما يعتريه النوم **(من حقوقه)** صلى الله تعالى عليه وسلم: جمع حق وهو الأمر الثابت له وقد مر تفسيره. **(ويترتب القول فيه فى أربعة أبواب)**: يترتب أى يتمكن أو يذكر مرتبًا، من الترتيب وهو جعل كل شىء فى مرتبته اللائقة به، وكونه من تقسيم الكل أو الكلى تقدم مع ما فيه.

(الباب الأول في فرض الإيمان به) أي: كون التصديق برسالته صلى الله تعالى عليه وسلم فرضًا، فالإضافة للمفعول أو هي لامية أو بيانية فيجب الإيمان به صلى الله تعالى عليه وسلم وبشريعته، وأنها ناسخة لغيرها ووجوب ذلك على كل من بلغته الدعوة. **(ووجوب طاعته)** أي: إطاعته، صلى الله تعالى عليه وسلم، والانقياد له. **(و)** وجوب **(اتباع سنته)** أي: طريقه، صلى الله تعالى عليه وسلم، التي أمرنا باتباعها أمر إيجاب. **(وفيه خمسة فصول)** وقد أجاد في تفننه فعبر بالفرض تارة وبالوجوب أخرى، كما قال في القسم الأول، وتوجه الكلام فيه وفي الثاني ويترتب القول فيه، وفي الثالث وتحرير القول فيه، وفي الرابع وينقسم الكلام فيه.

(الباب الثاني في لزوم محبته ومناصحته) صلى الله تعالى عليه وسلم **(وفيه ستة فصول)** النصح والنصيحة والمناصحة، إرادة الخير للغير وإرشاده له وهي كلمة جامعة كما سيأتي، والمفاعلة على حقيقتها؛ لأنها أن يفعل ويقول لصاحبه ما يفعله الآخر به وإن لم يتحدا، فنصيحة الأمة إيمانهم بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم وانقيادهم لأوامره ونواهيه، ونصيحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بتبليغهم ما أمر بتبليغه وإرشادهم للخير، وقيل: إنه بمعنى النصح كالمخادعة في قوله: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٩]، وما ذكر في الكتاب من ثواب محبته ونحوه استطرادي، وله تحقيق في شروح الكشاف.

(الباب الثالث في تعظيم أمره) أي: شأنه وحاله كتعظيم حديثه وآله صلى الله تعالى عليه وسلم، قيل: اللائق هنا تقديم اللزوم الآتي لا توسيطه، فيقول: لزوم تعظيم أمره وتوقيره فكأنه أشار إلى تقديمه تقديرًا؛ لأن من اللازم تعظيم أمره وتوقيره فهو من عطف العام على الخاص، وليس الأمر بمعنى الطلب هنا، وفي ذكره إيماء إلى أن توقيره أشد لزومًا من توقير أمره مع ما في تركه أولاً من المبادرة إلى ذكر تعظيمه لشدة الاعتناء بنفس التعظيم، ففي كلامه ترق من الأدنى إلى الأعلى.

(ولزوم توقيره وبره وفيه سبعة فصول): توقيره تعظيم ذاته وأحواله ومن ينسب إليه وأمته ومعاهده وآثاره بحيث لا يدانيه أحد فيه، فدل صراحة على لزوم تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا وجه لما مر، وبره بكسر الباء وأصل معنى البر السعة، ومنه البر بالفتح مقابل البحر، ثم شاع في الشفقة والإحسان والصلة، وهو المراد هنا وصلته صلى الله تعالى عليه وسلم بصلة أتباعه من أهله وغيرهم ممن مر ذكره.

(الباب الرابع في حكم الصلاة عليه) صلى الله تعالى عليه وسلم **(والتسليم)** من الفرضية والاستحباب على كيفية مخصوصة فقوله: **(وفرض ذلك)** أي: فرضيته أو المفروض منه من عطف الخاص على العام **(وفضيلته)** أي: فضيلة المذكور من الصلاة

والسلام، ولتأويله بما ذكر أفرد الضمير ويكثر مثله في اسم الإشارة كقوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. **(وفيه عشرة فصول)** مع ما ذكر معه استطرادًا كفضيلة المدينة وسكناها ومسجدها، وفضل الصلاة فيه، وفي مسجد مكة، وزيارته صلى الله تعالى عليه وسلم.

(القسم الثالث فيما يستحيل في حقه) صلى الله تعالى عليه وسلم، أي: يمتنع امتناعًا قويًا حتى يلحق بالمحال عقلاً كالكذب ونحوه، وأصل معنى الاستحالة التغير من حال إلى حال، ومنه استحال الخمر خلا، ويقال: استحال إذا صار أعوج، وقد ورد في كلام العرب استعماله في كلامهم كثيرًا كما وقع في عبارة الكتاب، ومن لم يقف عليه اعتراض على قول المتنبي، كأنك مستقيم في محال. **(وما يجوز عليه)** أي: يصح أن ينسب إليه سواء كان واجبًا أو جائزًا، أو المراد ما يصح اتصافه به صلى الله تعالى عليه وسلم، كإعراض لا يشين رتبته العلية من الأمور المتعلقة بالدين وغيرها؛ لأن الجواز بمعنى الإباحة من الأحكام الشرعية فقوله: **(وما يمتنع ويصح من الأمور البشرية أن يضاف إليه)** المراد به الأمور المتعلقة بالدنيا دون الدين، فيصح التقابل؛ لأن معناه ما يعرض لنوع الإنسان في بدنه، ويجوز أن يريد به ما يستحيل، ويجوز على أنه عطف تفسيري فلا يرد عليه ما قيل إنه لم يذكر ما يجب، واللائق ذكره أو لأنه إذا بين ما يستحيل منه فقد بين ما يجب؛ لأن استحالة الشيء تستلزم وجوب نقيضه فلذا أجمل واختصر، والمراد بإضافته أن يقول: إنه متصف به، وإما أنه من ذكر ما يجب وقد تعرض له فيما يأتي فيأباه جعله ثمرة ولبا؛ لأنه من أعظم الثمرات كما لا يخفى.

(وهذا القسم أكرمك الله) جملة دعائية، والمعنى: جعلك الله مكرمًا مبجلاً. **(هو سر الكتاب)** أي: خلاصته أو أفضله أو الخفي منه، والمراد أنه المقصود بالذات منه، ولما كان ما تضمنه من بيان ما تصح إضافته إليه وما لا تصح مما تمس الحاجة إليه في تعريف عظيم مقامه وجليل مقداره هو المقصود من التأليف، لئلا يقع أحد فيما لا يليق بمقامه أو يترك ما لابد منه كان ما ذكر هنا زبدة الكتاب ولبه، وقيل: السر بمعنى الأصل لأن ما سبقه مبني على العصمة من الرذائل ولا تساعده اللغة.

(ولباب ثمرة هذه الأبواب) لباب كل شيء خالصه، كما قال الزبيدي، ومنه اللب للعقل، ولبيك أي إجابة مع إخلاص، والثمرة بمعناها الأصلي، وتكون بمعنى الفائدة والنتيجة والغاية وهو مجاز مشهور، والأبواب المشار إليها جملة أبواب الكتاب أو البعض السابق من الأبواب بناء على أنه كالقواعد لما بعده، وما بعده كالأمور المبنية عليه فهو كالثمرة له فإضافة اللباب بيانية، كما قيل وهذه استعارة مصرحة بتشبيه مقصوده بثمرة

ذات لب، وقيل: إنها مكنية وتخييلية بجعل الكتاب بمنزلة شجرة مثمرة تشبيهًا مضمرًا فى النفس، وإثبات الثمرة تخييل وإضافته كذهب الأصيل، ورد بأن القواعد تأباه إذ لا ذكر للكتاب فى هذه الفقرة، ولا يخفى أن مراده بالكتاب هذه الأبواب؛ لأن الكتاب عبارة عنها، وقيل: المراد بالثمرة ما يستفاد من غيره أو المقصود، ولما كان غيره كالدليل عليه كان كالدليل، أو المراد أن ثمرته أى تعلمه والانتفاع به لباب الثمرات.

(وما قبله له) أى: ما ذكر قبل هذا القسم من الأبواب والأقسام ما هو **(كالقواعد)** القواعد فى الأصل الأساس وخشبات تركب الهودج فيها والعمد، وأتى بالكاف؛ لأنها ليست قواعد كلية بل شخصية، إذ موضعها ذات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل، والأظهر تشبيهها بالقواعد الحقيقية.

(والتمهيدات) جمع تمهيد، أى: أمر تمهد وهو فى الأصل مصدر بمعنى اتخاذ المهاد والفراش كما مر، والمراد أنها مقدمة وتوطئة له.

(والدلائل على ما نورده فيه): ضمير فيه للقسم ونورده بمعنى نذكره من ورد الماء وهو الذهاب للشرب، ويقابله الصدر، ثم تجوز به عن الإتيان بشيء ما، والدلائل جمع دليل على خلاف القياس، وفى الآيات البينات أنه جمع دلالة فإن فعالة يجمع على فعائل قياسًا. وذكر إمام الحرمين أنها تكون بمعنى الدليل والظاهر أنه مجاز، ويأتى إيضاح ذلك مبسوطًا عند قوله فصل، ومن دلائل نبوته وعلامات رسالته.

(من النكت البينات): قد مر أن النكت الأمور الدقيقة الغامضة، فجعلها بينات جمع بينة بمعنى واضحة بالنسبة للأذكياء، ولما كان ما قبله من استحقاق التوقير والجلالة وثبوت النبوة والرسالة كالدليل على ما يجب له صلى الله تعالى عليه وسلم ويمتنع عليه؛ لأنه إذا قيل يستحيل عليه النقائص لعلو قدره وظهور شرفه صح جعله دليلا، إلا أنه لما لم يكن مستلزمًا له استلزامًا عقليًا، جعل كالدليل والاستدلال عليه يعلم من علم الكلام وما فى غيره إقناعى، وإن كان لا شبهة فيه لمن جلا الإيمان مرآة ذهنه، وتحتمل البينة هنا أن تكون بمعنى بينة المدعى أو هو إيهام وتورية، لقوله بعده:

(وهو الحاكم على ما بعده) تشبيه بليغ، أى كالحاكم على القسم الرابع من جزاء سابه ومنقصه، صلى الله تعالى عليه وسلم، والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وإجراؤه وإبرازه أيضًا، ولا يخفى موقعه هنا، والحاكم فى الحقيقة هو القاضى ونحوه لا هذا القسم ونحوه، فإن مسائله ومن يعلمها إذا حقق ما يجب له ويجوز تبين له ذلك، فجعل تبين ذلك كالحكم فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وشأن منتقصه.

(والمنجز من غرض هذا التأليف وعده) الوعد معروف وإنجازه إيقاع ما وعد به وإعطاؤه، وأصل معناه الإتمام أو الإحضار من نجز الأمر، والغرض هو المقصود من الشيء، ومن ابتدائية أو بيانية، والمراد بالغرض هنا تعريف حقوق المصطفى وضمير وعده راجع لما رجع له قوله هو أو للحاكم لا للغرض، والمنجز بصيغة الأفعال أو التفعيل وفاعله ما رجع إليه الضمير أيضًا، والفاعل الحقيقي هو المصنف رحمه الله تعالى، فالنسبة مجازية أو استعارة مكنية مخيلة مرشحة بجعل هذا القسم لتتميمه غرض التأليف كأنه كريم، وعده التفضل بمقصوده وإجابة السائل لما سأل منه من تأليف جملة الكتاب، فكأنه بهذا منجزٍ للوفاء بالكلى أو هو من قبيل الحج عرفة، والسائل وإن لم يسئل ما فى هذا القسم صريحًا، إلا أنه لما استدعى ذلك كان كأنه مقصود له بالذات، فلذا اعتنى به المصنف رحمه الله.

(وعند التقصى) هو تفعل من الاستقصاء بالقاف والصاد المهملة، وهو بلوغ أقصى الشيء وغايته أو طلبه كما فى قوله:

يا طالبا ليس لى فى غيره إرب إليك آل التقصى وانتهى الطلب

وفى بعض النسخ التقضى بضاد معجمة من تقضى الأمر إذا تم ومضى، أو بمعنى التقاضى والإلحاح، ويحتمل على الوجهين أن يكون أصله تقضض فأبدل إحدى المثلين ياء للتخفيف، كما قيل فى تظنبت واللام فى قوله: **(لموعدته)** بمعنى وعده أو موعوده صلة له أو تعليلية، وإنجاز الموعد مقابل لخلفه قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١]، وتقدر عندهم أن الوعد يكون فى الخير والثواب والوعيد فى ضده، ويجوز الخلف فيه ولو من الله، وقد يكون الكلام الواحد وعدًا ووعيدًا باعتبارين كقول الله تعالى: «لأهلكن من عادى رسلى»، فإنه نصرة لهم، وهاهنا إشكال مشهور وهو أن تخلف الوعيد كذب غير جائز على الله تعالى.

وعن أنس، رضى الله عنه، أن رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «من وعده الله على عمل ثوابًا فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقابًا فهو بالخيار»[1].

وسئل أبو عمرو بن العلاء رحمه الله، أيجوز أن يعد الله على عمل ثوابًا ثم لا ينجزه؟ قال: لا. قال: فإذا أوعد عقابًا أفلابد أن ينجزه؟ فقال له: من قبل المعجزة. وأنبئت أن

(١) أخرجه أبو يعلى، والطبرانى فى الأوسط، كما فى مجمع الزوائد (٢١١/١٠)، وابن أبى عاصم فى السنة (٤٤٦/٢)، وابن عدى فى الكامل (١٢٨٨/٣).

العرب كانت شرفها أن تفى بالوعد وأن لا تفى بالوعيد، قال[1]:

وإنـــى وإن أَوعَدْتُــهُ أو وَعَدْتُــهُ لَمخْلِفُ إيعادى ومُنْجِزُ مَوْعِــدِى

قالوا: ولا يلزمه الكذب لا لأن الكذب يكون فى الماضى والخلف فى المستقبل؛ لأن فساده ظاهر؛ لأنه عدم المطابقة مطلقًا بالاتفاق؛ بل لأن الوعيد مشروط بشروط مقدرة مسلمة معلومة من شىء آخر كعدم الإصرار، أو عدم التوبة، أو عدم العفو، فيكون فى قوة الشرطية فلا يلزم الكذب أصلاً. وقيل: إن الوعد والوعيد إنشاء لا يتصف به كما ذكره علماء الرسوم فى مثل قولهم: الصبى يقاوم الأسد أنه لإنشاء التعجب، وفى قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، لإنشاء التحسر.

وقال بعض المشايخ: الوعد حق العبد والوعيد حق الله، والكريم قد يترك حقه ولا يشاحح فيه، وفى قواعد القرافى: اختلف فى لزوم الوعد والوفاء به الفقهاء، فقال مالك: لا يلزم، وبه قضى عمر بن عبد العزيز، رضى الله عنه. وقال سحنون: يلزم إذا دخل فى أمر كقوله لآخر: بع دارك وأنا أقرضك دراهم تشترى بها دارًا تسكنها. هذا ما قالوه برمتهم فى هذه، ولها تتمة لعل الدهر ينجز ميعادها.

(والتفصى عن عهدته) هو تفعل بالفاء والصاد المهملة منقوص بمعنى الخروج والخلاص وبينه وبين ما قبله تجنيس، والعهدة بضم العين المهملة وهاء ساكنة يليها دال مهملة ضمان ما يتعهده العاقل فى ذمته فيلزمه، وأصل معناه الوثيقة، فجعل المصنف، رحمه الله، إجابة سائله كأمر التزمه فى ذمته يلزمه أداؤه، ففيه استعارة تصريحية، وعن متعلق بما بعده من قوله:

(يشرق به صدر العدو اللعين): يشرق من شرق يشرق، كفرح يفرح من الشرق، وهو وقوف الشراب ونحوه فى الحلق، والغصة مثله لكن استعمالها فى غير المايعات أكثر، والمعروف إسناده للحلق الذى هو مجراه كقوله:

لــو بغيــر المــاء صــدرى شــرق كنت كالغصان بالمـاء اعتصـارى

ويسند للإنسان نفسه، وأما إسناده للصدر كما فى عبارة المصنف، رحمه الله، فغير معروف، فكأنه قصد به المبالغة فى كثرته وعدم الخلاص منه؛ لأن الغصة تكون سائغة لسعته، فإذا كان الصدر نفسه شرقًا لا يدفع، وشرق هنا بمعنى تألم واغتاظ كما فى قول

---

(١) البيت من الطويل، وهو لعامر بن الطفيل فى ديوانه (ص٥٨)، لسان العرب (٤٦٤/٣)، (وعد)، وبلا نسبة فى إنباه الرواة (١٣٩/٤)، مراتب النحويين (ص٣٨).

الأعشى[1]:

وَتَشْرَقَ بالقول الذى قد أذَعْتَهُ كما شَرِقَتْ صدر القَنَاةِ من الدم

وليس فى قوله: صدر القناة شاهد للمصنف، رحمه الله، وتعريف العدو جنسى أو استغراقى وهم أعداء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ووصفه باللعين للذم لا للتقييد إذ كل عدو له، صلى الله تعالى عليه وسلم، كافر مستحق اللعنة، وأصله المطرود مطلقًا كما فى قول الشماخ[2]:

ذعرت به القطا وتعيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

ثم خص بالمطرود عن رحمة الله أو للعهد وأراد به إبليس بقرينة اللعين؛ لأنه مطوق باللعنة ليوم الدين، وقيل: يشرق بمعنى يضيق كضيق صدر من شرق بريقه عند موته، وفى المقتفى يضيق صدره حسدًا.

(ويشرق قلب المؤمن باليقين) مضارع أشرق إذا أضاء، وهو لازم، وجوز بعضهم تعديه كما فى قوله[3]:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

والباء آلية أو سببية كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، والقلب مشبه بما يقبل الإضاءة أو بمشكاة، واليقين مشبه بالنور كما يشبه به مطلق العلم، ويشبه الجهل بالظلمة، ويجوز فتح ياء يشرق؛ لأنه يقال: شرقت الشمس وأشرقت بمعنى والمعروف المزيد، وأن أثبت أهل اللغة ثلاثية أيضًا، والإشراق صفة الكواكب ونحوها وما يقع عليه الضوء من الأجرام.

(وتملأ أنواره) الضمير المضاف إليه لليقين والإضافة له مع أنه جعل قبله النور عين اليقين، إما لأنه من قبيل لجين الماء إشارة إلى أن الإضافة لا تخص القلب بل تفيض على ما حوله فتملأه، أو المراد بالأنوار أنوار أخر حاصلة من ذلك النور أيضًا، كالهداية إلى

---

(١) البيت من الطويل، وهو للأعشى فى ديوانه (ص١٧٣)، الأزهية (ص٢٣٨)، الأشباه والنظائر (٢٥٥/٥)، خزانة الأدب (١٠٦/٥)، الدرر (١٩/٥)، شرح أبيات سيبويه (٥٤/١)، الكتاب (٥٢/١)، لسان العرب (٤٤٦/٤)، المقاصد النحوية (٣٧٨/٣).

(٢) البيت من الوافر، وهو للشماخ بن ضرار فى ديوانه (ص٣٢١)، جمهرة اللغة (ص٩٤٩)، خزانة الأدب (٣٤٧/٤)، شرح المفصل (١٣/٣)، لسان العرب (٣٨٨/١٣)، المعانى الكبير (١٩٤/١)، المنصف (١٠٩/١).

(٣) تقدم الاستشهاد به.

الحق ودفع الشبه ونحوه، كما أن نور الشمس الذاتى يحصل منه أنوار أخر تملأ الكون، والمراد بكونها مالئة له أنها عامة شاملة له وهو استعارة مكنية مخيلة حيث شبهت الأنوار بالمياه الفائضة من البحار، وأثبت لها الملئ ويجوز عود الضمير للقلب.

(جوانح صدره) جمع جانحة وهى الضلوع التى تلى الصدر تحت الترائب، كالضلوع مما يلى الظهر ولذا أضيفت للصدر، وإضافة الصدر بضمير القلب لما بينهما من الملابسة التامة، والقلب معروف وتفسيره بلطيفة مدركة مرتبطة بهيكل الإنسان وقع لبعض الصوفية وهو مخالف للغة، ومراد المصنف، رحمه الله، فلا وجه له كما مر.

(ويقدر العاقل النبى) صلى الله تعالى عليه وسلم **(حق قدره)** يقدر بزنة ينصر يعرف مقداره ويتصور عظيم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو، وقد فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٧]، بما عرفوه حق معرفته والعاقل، بعين مهملة وقاف، وفى حواشى التلمسانى أنه بغين معجمة وفاء، قال: المراد أنه يكون سببًا لتنبه الغافل وقدرته ولو لم يقل أنه رواية، قلنا: إنه تحريف من الناسخ ومن له لب إذا تنبه لما قاله المصنف وأحاط بـه خبرًا عـرف إجمالاً جلالة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولمعت من أفق اليقين له بوارق برهانـه، وإن لم يحط بجملته فإنه لاتسعه العقول ولا يحيط به نطلق البيان كما قال:

إنمـــا مثلـوا صفاتـك للنـــاس   كمـــا مثـــل النجـــوم المـــاء

ويقدر معطوف على يشرق **(ويتحرر الكلام فيه)** أى: يتـم ويجـىء محررًا مـهذبًا فـى هذا القسم وفيه متعلق بالكلام؛ لأنه مصدر أو اسم مصدر يعمل عمل فعله أو حال منه، وقوله: **(فى بابين)** متعلق بيتحرر.

(الباب الأول فيما يختص بالأمور الدينية) أى: الأمور المتعلقة بما يجب ويجوز ويمتنع عليه بحسب الشرع والدين. **(ويتشبث به القول فى العصمة):** التشبث بمثناة فوقية وشين معجمة وباء موحدة مشددة ومثلثة التعلـق والتمسـك بمـا فيـه ضعـف، كقولهـم الغريـق يتشبث بالحشيش أى النبات، وضمير به لما فهم ممـا قبلـه أى بمـا ذكـر أو بمـا يختـص إلى آخره، وجعله لكونه مرتبطًا به كأنه متمسك به، وفى التعبير به مع العصمة لطف؛ لأنها فى الأصل بمعنى الربط، ثم صارت بمعنى المنع، وخصت عرفا بمنع الله عبده عن جميع مـا لا يرضاه مـن الذنـوب بمجـرد حفـظ الله لـه، أو بخلـق الله لـه صفـة نفسـانية تمنعـه مـن ارتكابها، ولكونها بخلق الله لمن يختار تفضلاً منه لا يتوهم أنه مبنى على القول بالإيجاب، وأن النبوة كسبية وهو ليس بمذهب أهـل السنة، ويكـون أيضًـا بمعنـى صونـه عـن أذيـة

أعدائه بحيث لا يقدرون عليها كما فى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، كما سيأتى، وإذا وقع لبعض الأولياء تسمى حفظًا لا عصمة، فلا يقال لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنه معصوم، ولذا اختلف فى الدعاء بالعصمة لغيرهم هل يجوز أم لا؟ والصحيح كما قاله ابن حجر فى الزواجر: إنه يجوز لأنه ورد فى الأدعية المأثورة: اللهم اعصمنا فى الحركات والسكنات. لكنه بمعنى مطلق الحفظ وسيأتى تحقيقه وتعلق العصمة بما ذكر؛ لأنها مبدأه ومنشأه.

(وفيه): أى فى هذا الباب **(ستة عشر فصلا)** يأتى بيانها.

(الباب الثانى فى أحواله الدنيوية) أى: الطارئة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا من جهة الأشباح لا من جهة الأرواح، ولذا قال:

(وما يجوز طرؤه عليه): أى عروضه وحدوثه، يقال: طرأ مهموزًا بزنة قعد طروًا كقعودًا، وتبدل همزته واوًا فتدغم فى مثلها! فيقال: طرو كعلو وقد سمع ذلك كما فى كتب اللغة القاموس وغيره، ولا فرق بينهما وإن كان فى كلام ابن القطاع ما يقتضيه، وفى المقتفى: أنه ضبط هنا بتشديد الواو، وإذا أسند إلى الناس كان بمعنى القدوم يقال: طرأ علينا فلان، أى قدم فلذا قال:

(من الأعراض البشرية) جمع عرض بفتحتين وهو ما يعرض له من جهة ظاهرة سواء كان عرضًا قارا أم لا، والأطباء يخصونه بغير القار فيقولون: عرض ومرض، ووصف الأعراض بالطرد والحدوث حقيقة، ولو فسر بالقدوم كان مجازًا لكنه لا داعى له لما مر والبشرية المنسوبة للبشر، ففيها إشارة إلى أنها غير مختصة به، وما يجوز احتراز عن الأعراض المنقصة التى لا تجوز عليه فلا إطناب فيه كما توهم.

(القسم الرابع فى تصرف) هو تفعل من التصريف الذى هو التحول. **(وجوه الأحكام)**: مر معنى الحكم، والوجوه جمع وجه، له مغان مجازية؛ منها: النوع والقسم يقال: الكلام على أربعة أوجه، وتصرفها تحولها وتبدلها كتصريف الرياح، وقيل: تبينها وكونه بمعنى تنويعها وذكر الوجوه تجريد عدول عن الجادة بلا فائدة، والمراد بيان أنواع الأحكام المتعلقة بها وما يلزم من قالها.

(على من تنقصه) فتعلق بتصرف أى: نسبة ما فيه نقص لجنابه صلى الله تعالى عليه وسلم المبرأة عن النقائص.

(أو سبه) السب: الشتم، أى: بيان حكم من سبه صلى الله تعالى عليه وسلم، والفرق بينه وبين ما قبله أن السب المجاهرة بالصفات الذميمة والتنقيص أعم منه، فإن من قال له:

يا محمد فقد تنقصه وليس بشتم له، وينبغي أن يخص بغير الشتم فليسا متساويين ولا بينهما عموم وخصوص حتى يرد عليه أنه لا يصح العطف بأو هنا أو يتكلف، فيقال: حكم العام غير حكم الخاص، أو يقال: السب بمعنى اللعن وعلى متعلقة بتصرف أو بالحكم، وكونها بمعنى إلى أى تحول وجه الأحكام إليه على أنه استعارة تعسف من غير داع، ويجوز كون الجار والمجرور حالا.

(وينقسم الكلام فيه في بابين) ضمن ينقسم معنى يتحرر ويتم، كما عبر به قبيله، فمن قال معناه إلى بابين أو حال كونه فيهما إلى أمور فقد تكلف.

(الباب الأول في بيان ما هو في حقه سب ونقص) النقص هنا أعم من السب أو بمعناه كما مر، فلذا عطف بالواو، وليسا بمعنى، كما قيل، وقيل: الواو بمعنى أو كما يفهم من كلامه الآتى.

(من تعريض أو نص وفيه عشرة فصول) المراد بالنص هنا الصريح وله معان أخر، كلفظ القرآن، ولفظ الحديث، والدلالة على ما لا يحتمل اللفظ غيره، والتعريض ما يفيد معنى يلوح له الكلام ويومئ إليه، كأنه يؤخذ من عرضه أى جانبه يقال: نظر إليه بعرض وجهه وهو قسم من أقسام الكناية، والمراد به هنا ما يقابل النص لوقوعه عديلا له وفيه كلام طويل فى كتب المعانى والتفسير بيناه فى حواشى البيضاوى.

(الباب الثانى فى حكم شانئه) هو اسم فاعل مهموز الآخر من الشنآن وهو البغض والعداوة، ويجوز إبدال همزته ياء وفتح نونه وتسكينها. **(ومؤذيه)** هو الآتى بما فيه أذية له قولاً أو فعلاً، يقال: أذاه يؤذيه إيذاء وإذاء ولا عبرة بما فى القاموس من إنكاره للإيذاء كما بيناه فى كتابنا شفاء الغليل. **(ومتنقصه)** بتشديد القاف وفى نسخة صحيحة منتقصه بتقديم النون على المثناة الفوقية، يقال: انتقصه وتنقصه إذا أتى بما فيه نقص لكمال قدره من قول أو فعل أو ترك يقتضى ذلك.

(وعقوبته) بالجر عطف على حكم أو على شانئه، والضمير عائد على كل واحد لتأويله بالمذكور أو على أحدهما؛ لأنه عين الأخير، والعقوبة ضد العفو ما يقع فى مقابلة ذنب، وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، فهو مشاكلة أو بمعناه اللغوى.

(وذكر استتابته) معطوف على حكم، والمراد به ما يتعلق بتوبته من القبول وعدمه إثباتًا ونفيًا، وأصل معناه طلب التوبة، وقيل: الاستفعال للتحويل عن أصله إلى غيره كقوله:

إن البغـــاث بأرضنـــا يستنســر

أى يتحول من البغاثية إلى النسرية، فالمراد بـه التحـول إلى التوبـة بعـد الكفـر فتدبـر. **(والصلاة عليه)** أى الصلاة على جنازة من ذكر بعد موته. **(ووراثـه)** أى حكـم وراثتـه نفيا وإثباتًا كما فى ميراث المرتد وهل يرث هو من غيره أو لا؟ وتأخير الصلاة والوراثـة عن الاستتابة فى غاية الأحكام لمصادفته محزه.

(وفيه عشرة فصول): كذا فى كثير من النسخ وهو سهو من قلم الناسخ، والصـواب كما فى بعض النسخ خمسة فصول، وهو الذى صححه مغلطاى والشمنى فـى حواشيه وهو الظاهر، ولا يتأتى فيه ما مر فى الزيادة كما قيل، إذ لو كـان زيـادة لم يضر ضرر النقص، فكأن المصنف بيض له ولم يلحقه بعد، **أقول**: هذا ما قالوه برمتهم وسيأتى قريبًا ما يرشدك إلى الصواب فيه.

(وختمناه)، أى: جعلناه ختام هذا القسم لا الباب الثانى كما قيل أو الضمير للكتاب **(بباب ثالث جعلناه تكملة لهذه المسألة ووصلة للبابين اللذيـن قبلـه)** أى: لمـا ناسـب هـذا القسم جعله مكملاً لما قبله من المسائل ومتصلاً به بأن عده بابًا ثالثًا من هذا القسم، وإن لم يكن منه، والوصلة بضم الواو الاتصال وهو اسم مصدر بمعنى اسم الفاعل، فلـولا مـا قصده كان هذا خاتمة الكتاب أو قسمًا خامسًا.

(فى حكم من سب الله ورسله) عليهم الصلاة والسلام مطلقًا أو غير نبينـا، صلـى الله تعالى عليه وسلم، **(وملائكته وكتبه وآل النبى)** عليه الصلاة والسلام **(وصحبه)** رضى الله تعالى عنهم، أى: فى حكـم مـن صـدر منـه سـب لواحـد مـن هـؤلاء، أو للجميـع، أو الفريقين منهما مجتمعًا أو منفردًا، ولا ينافيه كون من الموصولة تفيد العموم حتـى يتوهـم أنه بقى حكم من سب فردًا من هؤلاء غير مذكور، والعطف بالواو لا يقتضـى أنـه فـى حكم من سب هؤلاء على سبيل الاجتماع، مع أن المراد الأعم من ذلك كما لا يخفـى، ولا حاجة إلى أن يقال: الواو بمعنى أو، فإن العموم يكفـى لصحـة إمكـان شمولـه سـواء كان ذلك فى الواقع أو لا، مع أن مثله إنما يدقق فيه إذا كـان فـى كـلام يستـدل بلفظـه كالقرآن والحديث، أما فى كلام المصنفين فلا، مع أن تعريف الموصول كـاللام فيجـرى فيه أقسامها، فسقط ما فى بعض الشروح هنا من التعسف.

(واختصـر الكـلام فيـه) بالمـاضى المجهول، وفـى بعـض النسـخ نختصـر بالمضـارع، والاختصار تقليل اللفظ مع تكثير المعنى، أى جعل الكلام متصفًا بالاختصار فيما ذكر.

(فى خمسة فصول) قيل: الصـواب فـى عشـرة كمـا فـى بعـض النسـخ وهـو المطـابق

للواقع، وأما كون الزيادة بدت له بعده بناء على تقدم الخطبة على التأليف أو العدد لا مفهوم له، فلا ينافي الزيادة فقد مر ما فيه، وذلك أن تقول: إن ضمير فيه ليس للباب الثالث حتى يرد عليه ما ذكر، بل لما تقدم إجمالاً، والمعنى أنه كان هم أن يجعل الباب الثاني عشرة فصول فاختصره فى خمسة، وأفرد للخمسة الباقية بابا ثالثًا فصارت فصوله خمسة، وهذا وإن كان فى غاية الخفاء أحسن من حمله على الخطأ، وهذا ما وعدناك به، فإن صادف محز القبول وإلا فاطرحه فى زوايا الفضول، ويكون هذا معنى قوله: **(وبتمامها)** أى: بتمام هذه الفصول المكملة لما قبلها.

(ينتجز الكتاب) تفعل من نجز بجيم وزاى معجمة: أى تم وانقضى فهو مطاوع نجز، قال ابن القطاع: نجزت الحاجة وأنجزتها فتنجزت قضيتها، وقالوا: أنجز بالفتح والكسر أشهر، وفى غيره أنه بمعنى يحضر أو يتم أو ينقطع، وفى المقتفى: أنجزت حاجتك قضيتها، والكتاب حاجة للسائل موعود بها وهو مختلف فى النسخ، ففى بعضها من الافتعال وفى بعضها من التفعل، والكل بمعنى، واختار المزيد؛ لأنه أبلغ، وقيل: ليفيد أنه بفعله.

تنبيه: فى الملائكة أقوال لأهل اللغة، فقيل: جمع ملك بزنة فعل شذوذ أو قيل: مفرد ملئاك كشملال حذفت همزته بعد إلقاء حركتها على ما قبلها، ثم ردت للجمع فوزنه فعائلة وهمزته زائدة، وقيل: ملأك على وزن مفعل فميمه زائدة ووزن جمعه مفاعلة، وقيل: مفرده مألك فنقلت فوزن جمعه مفاعلة، وقيل: مفرده ملاكة كفعالة من لاكه يلوكه فحذفت عينه تخفيفًا، ووزنه مفل، وملائكة وزنه مفاعلة ويقال فيه: ملائك أيضًا.

(وتتم الأقسام) يعنى الأربعة المذكورة **(والأبواب ويلوح فى غرة الإيمان لمعة منيرة)** يلوح بالحاء المهملة بمعنى يبدو ويظهر، والغرة فى الأصل بياض فى جهة الفرس، ويطلق على ظاهر كل شيء وأوله، واللمعة بضم اللام من لمع الشيء يلمع لمعانًا إذا أضاء وجمعه لمع ولماع كبرمة وبرام، واللمعة أيضًا البقعة فيها كلأ، والقطعة من النبت إذا يبست فابيضت وموضع لا يصيبه ماء الغسل ذكره الصغانى، وعليه استعمال الفقهاء، وأما اللمعة بالفتح فمصدر لمع والرواية هنا على الضم، ومنيرة من أنار ويكون لازمًا ومتعديًا أى ذات نور، ويكون بمعنى بين واضح ومبين ومظهر، والمراد أنه إذا تم ما فى كتابه وانتقش فى صحائف الأذهان ازداد نور الإيمان؛ لأن الإيمان بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام إذا قرن بتعظيم هذا النبى الكريم ومحبته والعلم بما تؤدى إليه مخالفته من النكال أوصل صاحبه لأعلى عليين، إذا عرفت هذا فيلوح إن قرئ بالمثناة الفوقية ففاعله لمعة، وإن كانت بالتحتية ففاعله ضمير ما ذكره، ولمعة الموصوف تمييز أو حال وغرة

الإيمان أشرفه وأظهره، فإضافته حقيقة أو هو كلجين الماء؛ لأنه به يثمر صاحبه وتظهر سعادته فى الدارين، أو يظهر أنه جواد سابق فى حلبة السابقين الأولين ففيه استعارة مكنية وتخييلية، وعلى الرفع فيه تجريد كقوله: وفى الرحمن للضعاف كاف.

واللمعة: هى الغرة أو غرة الإيمان بمعنى ظاهره وأعلاه، على أنه استعارة مصرحة، وجعل ما ذكر فيه لمعة فيه أى: نورًا لائحًا عليه؛ لأنه زيادة فى إيمانه، وأشار بأنه لمعة إلى أنه من جنسه لا يكاد يتميز عنه، وإن كان البياض يقبل الزيادة حتى يتميز بعضه عن بعض بشدة بياضه، ولذا وصفه بالإنارة، فإن فهمت فهو نور على نور.

وفى بعض الشروح أنه شبه الإيمان بفرس ينجى صاحبه من المهالك، والأغر محمود فى جنسه ففيه استعارة مكنية، وإثبات الغرة تخييل أو شبه كتابة هذا بلمعة منيرة فى غرة فرس على نهج الاستعارة المصرحة، وكنى بغرة الإيمان عن الكتب المؤلفة فى شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وكنى باللمعة عن كتابه وأن له من بينها شأنًا لجمعه ما تفرق فيها، وفاعل تلوح لمعة لا ضمير الكتاب كما توهم، أو الغرة مطلق البياض والإيمان التصديق بما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإضافته من إضافة الصفة لموصوفها أى: فى الدين النقى يلوح لمعة منيرة، واللمعة كتابه فكأنه زاد بياض الدين ونوره وتنكير لمعة للتعظيم أو للتقليل بالنسبة لشرف مقامه الأول أولى، ولا يلزم من كون كتابه منيرًا سلب النور عن غيره من الكتب حتى يكون ذمًا له غايته أن له زيادة عليها.

واعترض على المصنف رحمه الله تعالى، بجعله اللمعة فى الغرة بأنها لا تظهر فيها، فكان عليه أن يقول: يلوح فى جبهة الإيمان غرة، وبما قررناه علم أن هذا بمراحل عن المرام، وأنه غنى عن الرد، ولك أن تقول اللمعة هنا جزء من الغرة لا أمر زائد عليها، والمعنى أن الإيمان كالغرة المميزة لصاحبها؛ لأن هذه الأمة غر محجلون، ويعنى أن هذا الكتاب شعبة من شعبه وهذا أحسن وأوضح مما قالوه.

وقوله: **(وفى تاج التراجم درة خطيرة)** أى عبارته الدالة عليه لاستلزامها لإظهار الإيمان، والإقرار به بمنزلة تاج على رأس عظيم لدلالتها على رفعة قدره، وما يدل منها على هذه المعانى كدرر مكللة بها التاج، ومناسبة الغرة للتاج والدرة ظاهرة فهو على هذا خبر مبتدأ فتدبر عبارته، أو هى درة على الاستخدام؛ لأن ما تقدم معان، وهذه ألفاظ وكونها زينة ظاهر، وفيه استعارة مكنية لتشبيه العارف بها بذى سلطان وأثبت له ما هو من لوازمه.

والتراجم: جمع ترجمة، بمعنى العبارة فى كلامهم كثير، كقوله فى أدب الكاتب:

ترجمة تروق بلا معنى، وقد أمر أنه معرب، وفى شرح أدب الكاتب أنه عربى وهى تفعلة من الرجم يقال: رجمت إذا ظننت، قال الله تعالى: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢]، قال: ما كان من غيب ورجم ظنون. فكان الترجمان الذى يصيب بظنه معنى كلام المتكلم بلسانين، ويقال: ترجمان وترجمان، وفى النهاية تراجم جمع ترجمان بفتح التاء وضمها، وهو المترجم، وفيه نظر.

وخطيرة: بخاء معجمة وطاء، وراء مهملتين بمعنى ذات قدر عظيم، وقيل: التراجم ما ألف فى معناه كدلائل النبوة لترجمتها عن نعوت النبوة، وجوز بعضهم أن يراد بالتراجم العلماء بناء على أنه جمع ترجمان وهو بعيد جدًا، ولما ذكر أن كتابه من الأنوار الربانية أردفه بجعله من بين نظائره كدرة باعها، إما على أنه شبه التراجم أى الكتب بالملوك للانقياد لها والعمل بما يقتضيه، أو تشبه كتب السير بتاجها الذى به محزها وكتابه بدرة نفيسة تشبيهًا بليغًا، أو استعارة تمثيلية أو مكنية مخيلة مرشحة وتاج التراجم كلجين الماء، وفيه إشارة إلى أن كتب المتقدمين فى غنى عنه، وفى تاج معطوف على قوله فى غرة فهو متعلق بيلوح.

(تزيح كل لبس) تزيح كتزيل وزنًا ومعنى، والضمير المستتر فيه راجع لما يرجع له ضمير يلوح وهو جملة الأقسام والأبواب، ويجوز رجوعه للمعة وهو أولى من رجوعه لدرة لإزالتها بضيائها ظلمة اللبس، وإن رجحوه لقربه وعدم العاطف، ومثل هذه الجمل بعد النكرات المتبادر أنها صفات وإن جاز أن تكون استئنافية، وأما كونها حالاً فبعيد، واللبس فى الأصل الخلط والاختلاط، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢]، فالمراد الاشتباه أو الشبه، يعنى أن كتابه يزيل الاشتباه فى أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فى الدين فى الجملة، وقيل: اللبس هنا بضم اللام الشبهة.

(وتوضح كل تخمين وحدس) لفظ حدس سقط من بعض النسخ ووقع فى بعضها على أنه قافية فهو فقرة مستقلة، وفى المقتفى أنه سقط من نسخة المصنف فتخمين قافية ما بعدها على نمط واحد وله وجه، والتخمين والحدس متقاربان وهما الاعتقاد بمجرد الظن والتوهم، وعند أهل الميزان الحدسيات أمور يحكم فيها العقل بما يلوح للنفس من الأمارات الدالة عليه، كالحكم بأن القمر يستفيد الضوء من الشمس بواسطة تشكلات نوره بحسب قربه وبعده منها، فالمراد هنا أن كتابه هذا يوضح الأمور المتوهمة بحيث يشرق عليها أنوار اليقين فيضمحل التخمين، ويطلق الحدس أيضًا على سرعة الانتقال من المبادى للمطالب، والمراد الأول؛ لأنه حقيقة لغة. **(ويشفى صدور قوم مؤمنين)** مناسبة هذا للكتاب وللمعنى المقصود فى الآية ظاهر؛ لأن المراد أنه يشفيهم من مرض

الجهل والشبه والغيظ حيث حكم بقتل العدو، كما حكم هنا بقتل الساب، إلا أنه وقع هنا فى نسخة يشف بدون ياء فى آخره؛ لأنه مجزوم فى النظم الكريم، وفى نسخة بياء فى آخره؛ لأنه مستأنف مرفوع فى كلام المصنف رحمه الله، إذ لم يتقدمه ما يقتضى الجزم، قالوا: وهو مصحح هكذا فى نسخ المشايخ كمغلطاى، والنسخة الأولى لا وجه لها هنا إلا قصد حكاية لفظ التلاوة والاقتباس، وأورد عليه أنه جعله من كلامه ولا موجب للحذف فيه، وكيف تقصد التلاوة والضمير فى الآية لله لا للدرة واللمعة، حتى يرد عليه أنه ينبغى أن تكون العبارة تشفى بالتاء الفوقية؛ لأن فاعله ضمير المؤنث، ويعتذر عنه بأنه عائد عليها باعتبار كونها كناية عن الكتاب، كما قيل: فإنه تكلف أنت فى غنى عنه بما سمعته آنفًا وأول الآية ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤]، وهو مجزوم فيها فى جواب أمر غير مذكور ولا يقدر فى كلام المصنف رحمه الله تعالى، ولا يخفى أن الحكاية مسوغة لما ذكر، والمقتبس قد يبقى بلفظه وقد يتغير كما فى قول ابن الرومى[1]:

فقد أنزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع

فإن المراد به فى القرآن واد لا نبات فيه وفى الشعر رجل لا خير فيه، كما أن المراد فى النظم بالقوم بنو خزاعة وهنا مطلق المؤمنين، والمراد أنه يشفى صدورهم بما يقفون عليه من صفاته صلى الله تعالى عليه وسلم لإيمانهم، حتى يقال: إن المؤمنين قلوبهم مشفية، ويجاب بأن الإيمان يقبل الزيادة وزيادة الشفاء شفاء، فإنه كلام ناشئ عن سوء الفهم، وقد اختلفوا فى جواز الاقتباس، فأجازه بعضهم مطلقًا، ومنعه آخرون مطلقًا، وفصل بعضهم فقال: الحق جوازه ولو مع تغيير لفظه إذا لم يقصد التلاوة ولم ينقل إلى معنى سخيف من هزل ونحوه، فإن فيه تلاعبًا بالقرآن لا يجوز، ولذا نقل عن الإمام مالك رحمه الله، أنه لا يجوز التفاءل من المصحف. وما وقع فى فتاوى الصوفية من أن عليًّا كرم الله وجهه فعله لا أصل له، وفى كتب فقه الشافعية جواز ذلك مع الكراهة.

(وتصدع بالحق) أى: تجهر بما يدل على الحق وهو الأمر الثابت فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال ابن عرفة رحمه الله تعالى فى قوله: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الزمر: ٩٤] أى: فرق بين الحق والباطل، يقال: تصدع القوم إذا تفرقوا، أى يظهر به أو يحكم أو يفصل، ويأتى الكلام على هذه الآية عند ذكر المصنف لها، وما قيل أنه يحتمل ينشق بالحق أى: يظهره من خلال تراكيبه تعسف لا داعى له، وقيل: المراد بالحق هنا القرآن لما

(١) البيت من الهزج، وهو فى ديوان ابن الرومى (ص١٥٥٣)، عيون الأخبار (١٤٣/٣)، الأغانى (٨٩/٢٠)، وبلا نسبة فى العقد الفريد (٢٨٥/١).

فيه فى كثير من آياته، وقد جاء الحق مرادًا به القرآن فى الآيات وهو تكلف أيضًا، وهو فى الأصل استعارة من صدع الإناء إذا شقه، وقيل: المراد ينشق القلوب بما فيه من الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة.

(وتعرض) بضم أوله وكسر ثالثه رباعى أى: يصد **(عن الجاهلين)** بحقوق الله ورسوله والغافلين عن علي قدره، وإعراض الكتاب عنهم استعارة لعدم التفاته لأقوالهم ذكرًا وردًا كمنكر الحشر ونحوه، فلا يعبأ بهم فإنه إنما صنف كتابه للمؤمنين، أو المراد عدم انتفاعهم به فإنهم كتبت عليهم الشقاوة، والسامع للحق إما مؤمن يستشفى به صدره ويزداد إيقانًا، أو كافر له عقل سليم يرتجى قبوله الحق، أو ذو غباوة مفرطة أو معاند فأشار إلى الأول بقوله: تشفى، وإلى الثانى بقوله: تصدع، وإلى غيره بقوله: تعرض إلخ. وهذا لا يلاحظه المصنف فى كلامه؛ لأن كتابه إنما صنفه للمؤمنين كما صرح به، وقد يراد فى بعض الأقسام من يضاهيهم فى بعض الصفات.

(وبالله سبحانه لا إله سواه أستعين) فى النسخ هنا اختلاف، ففى بعضها بدل سبحانه وتعالى، وفى بعضها إسقاطهما، وفى بعضها لا إله إلا الله الحق المبين، وليس فيه اختلاف معنى، والتسبيح التنزيه عما لا يليق، وسبحان مصدر سبح، والكلام عليه ليس هذا محله، وطلب المعونة من الله على ما قصده من التأليف والانتفاع به وسبحه؛ لأن السائل ينبغى أن يقدم الحمد والتعظيم قبل الطلب كما وقع فى الفاتحة فنزهه أن يجيب قاصده، ولذا قال: لا إله سواه، أى: لا معبود ولا مقصود فى المهمات سواه، والجملتان معترضتان بين أستعين ومعموله المقدم للاهتمام وإفادة الحصر؛ لأن الاستعانة الحقيقية لا تكون إلا من الله وغيره وسائط، ولذا استشكل حصر الاستعانة فى إياك نستعين مع الاستعانة فى باء بسم الله على أحد الوجوه.

وأجيب: بأن طلب المعونة لا يكون إلا من الله، وأما معونة الشفاعة والتوسل فيكون من غيره كأنبيائه ورسله كما ذكره شراح الكشاف. والمعونة إما ضرورية يتوقف عليها الفعل كالآلة، أو مسهلة كالراحلة للقادر على المشى كما فصله القاضى فى تفسير وإياك نستعين، قيل: وعلى نسخة بالله لا سواه إشكال لأن التقديم يفيد الحصر والعطف بلا يفيده أيضًا، ولذا منع أهل المعانى العطف به بعد الحصر كما فى عبارة المصنف، وقالوا: إنه غير صحيح عندهم، ثم أجاب بأن الذى متعوه بعد ما وإلا فلا يقال ما قام إلا زيد لا عمرو، وأما بعد حصر التقديم ونحوه فلم يقف عليه، فيجوز أن يفرق بينهما مع إفادته الحصر وقصده غير متعين إلى آخر ما قرره فأطال فيه.

أقول: هذا عجيب منه، فإن هذه المسألة ذكرها عبد القاهر والسكاكى، ووقع فى

كلام الزمخشرى فى مواضع ما يخالفه كقوله تعالى فى سورة آل عمران.

(ما هى إلا شهوات لا غير)، وذكر شراحه كلهم أن هذا لم يقم عليه دليل عند العلامة، والخلاف إنما هو بعد ما وإلا والنفى الصريح لا فى غيره، فالسؤال والجواب ساقط وقد تكلمنا عليه فى السوانح.

ثم أنه شرع فى المقصود فقال:

[القسم الأول فى تعظيم العلى الأعلى لقدر هذا النبى قولا وفعلا]

(القسم الأول فى تعظيم العلى الأعلى) أسماء الكتب وألفاظ التراجم فيها احتمالات مشهورة أقر بها أن المراد بها الألفاظ، والمعروف أنها ظروف وقوالب للمعانى، فإذا عكس كما هنا فهو بتقدير مضاف أى فى بيان تعظيم إلخ، والبيان يكون بهذا اللفظ وغيره، فهو من ظرفية الخاص فى العام لدخوله فيه وشموله له، فشبه أحد الشمولين بالآخر، وعلى المشهور المعنى لما يخيل أو لا، وأتى له بلفظ تقديره كان، كالمظروف المقصود الذى يؤتى له بظرف مناسب، أو هو كاللباس كما فصلوه، وقيل فى بمعنى اللام، والمراد بكونه فيه أنه مقصود منه فلا ينافى ذكر غيره بطريق التبعية، والعلى هو شأنه فى نفسه والأعلى عما عداه، فالأول بالنظر لذاته فلذا قدم، والثانى بالنظر لغيره، وليس للتفضيل على معنى فإنه لا يشاركه ولا يدانيه شىء، ولذا عدى بعن فقال الله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الإسراء: ٤٧]، لبعده عن مخلوقاته ولذا قال الله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

فإن قلت: لما نزلت هذه الآية؟ قال: اجعلوها فى سجودكم. ولما نزل ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٩٦]، قال: اجعلوها فى ركوعكم فما وجهه؟.

قلت: هو إلهام وإلهام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحى، وقد فهمه من الموحى به؛ لأن تنزيه الخالق المنعم عن مشاركة مخلوقاته فى علوه وتعظيمه يكون قولاً واعتقادًا وفعلاً، ومشاركة القول للاعتقاد، والفعل بالتلبس بما يدل عليه وأظهره وضع أشرف أعضائه فى تراب الذل الذى ينبت العز، وكل مكان ينبت العز طيب فلذا كان العبد أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، وكان دعاؤه مستجابًا، ولما كثر تعظيم العظماء بالانحناء قائمًا أمر بأن يقول: سبحان ربى العظيم فى الركوع، ومن هنا يفهم وجه ذكر الاسم والرب، وفى تعبير المصنف رحمه الله من البلاغة ما عرفته، فإن تعظيم العظيم أعظم، والعلو فى المكان فعله علا يعلو كدعا يدعو، وفى الرتبة على يعلى كرضى يرضى.

(لقدر النبى المصطفى) صلى الله تعالى عليه وسلم وتقدم معناه. **(قولا وفعلا)** وفى نسخة: لقدر المصطفى وهو متعلق معنى بتعظيم واللام للتقوية، وفى تعظيم قدره، أى رتبته تعظيم أبلغ من تعظيم ذاته، والمراد بالقول ما ورد فى القرآن والكتب السماوية

والأحاديث القدسية، وبالفعل ما خصه به من التأييد ورفع ذكره ودينه ونسخ شريعته لما عداها، وإكرامه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمعجزات وغيرها، ولا وجه لتخصيص الأول بالقرآن والثانى بالمعجزات، إلا أن يكون قد اقتصر على أعظم ما أعظم به فليس بسهو كما قيل.

(قال القاضى الإمام أبو الفضل وفقه الله تعالى وسدده): هو عياض بن موسى السبتى بفتح السين نسبة لسبتة بلدة بالمغرب؛ لأنه كان بها قاضيًا كما مر، ولذا اشتهر بالقاضى اليحصبى بالحركات الثلاث فى الصاد كما مر، وهى قبيلة من العرب وقد قدمنا ترجمته، وقد أفردها بعض أهل العصر بجزء سماه: **(زهر الرياض فى محاسن عياض)**، وما وقع فى النسخ من قوله الإمام من تلامذته النساخ؛ لأنه لا يمدح نفسه كما تقدم.

(لا خفاء على من مارس شيئًا من العلم) أى: ليس شىء من الخفاء والاستتار عند من له علم، ومارس بمعنى عالج ولازم من الممارسة، وهى وضع الحبل فى البكرة للسقى، ويقال: مرس الشىء إذا عركه كما فى أفعال ابن القوطية، ثم شاع فى كل ملابسة مع المزاولة والملازمة. وشيئًا المراد به شىء قليل أو شىء يعتد به، والأول أبلغ، والثانى أنسب بالممارسة ونفس الأمر، والمراد بالعلم المعلومات أو الأصول والقواعد مطلقًا أو الشرعى منها، وليس المراد به الملكة ولا الصورة الذهنية، والشىء ما يصح أن يعلم ويخبر عنه والوجود فى الخارج ويصح إبقاؤه على عمومه، كما يقال: فلان ليس بشىء أى ليس مما يصدق عليه لفظ شىء ولا مانع منه كما قيل.

(أو خص بأدنى لمحة من فهم) خص بضم الخاء على صيغة المجهول الماضى بمعناه الأصلى من التخصيص، وقيل: إنه بمعنى فضل، أى صار ذا فضل إن لم يكن التخصيص إضافيًا والمقام يأباه؛ لأن المراد أن الله تعالى خصه بشىء قليل من الفهم دون أن يعطيه شدة فهم وذكاء، فإن ما ذكر إذا لم يخف على مثله لم يخف على أحد غيره، وأو على أصلها لأحد الشيئين، أى: لا يخفى على مثل هذين ولا حاجة إلى جعلها بمعنى الواو والفهم تصور المعنى من اللفظ أو سرعة الانتقال، ويجوز أن يكون أو بمعنى بل كما فى قول جرير[1]:

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ... لولا رجاؤك قد قتلت أولادى

---

(١) البيت من البسيط، وهو فى ديوان جرير (ص٧٤٥)، جواهر الأدب (ص٢١٧)، الدرر (١١٦/٦)، شرح شواهد المغنى (٢٠١/١)، شرح عمدة الحافظ (ص٦٢٧)، مغنى اللبيب (٦٤/١)، المقاصد النحوية (١٤٤/٤).

فهى للترقى ممن عنده علم إلى من له أدنى فهم، وأدنى يكون بمعنى أصغر مقابل الأكبر، وبمعنى أقل مقابل الأكثر، وبمعنى أخس وأرذل مقابل أشرف، كما فى قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، والكل من مادة دنى، وقيل: الأخيرة مقلوب أدون من الدون وهو الردى أى أردأ، ولمحة بفتح اللام من اللمح وهو كما فى القاموس اختلاس النظر وسرعته فلذا كنى بها عن القلة، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾ [النحل: ٧٧]، وقال التلمسانى: اللمحة بالضم قليل النظر، وبالفتح المرة، قيل: فإن صح الضم هنا فالمراد بالأدنى الأقل وبالفهم قليله، وهذا بطريق الكمية والأول بطريق الكيفية، ومن فى قوله من فهم إن كانت بيانية فهو استعارة بجعل ما للبصر للبصيرة، ويؤيده أنه وقع فى نسخة: بأدنى لحظة. واللحظ النظر بمؤخر العين، وإن كانت ابتدائية أى لمحة ناشئة من فهم، فهو يجوز فيه أن يكون باقيًا على حقيقته، وفى نسخة من الفهم معرفًا.

(بتعظيم الله قدر نبينا) أى: مرتبته وشرفه صلى الله تعالى عليه وسلم، والباء قيل: إنها للملابسة، وقيل: بمعنى فى، وقيل: بمعنى من أى جهته، وقيل: إنها سببية. وهل هو مستقر أو لغو فى متعلقه؟ احتمالات وجوه أشار إليها الشراح، وعلى كل حال لم يأتوا بما يثلج الصدر، والظاهر أن مراد المصنف رحمه الله تعالى، أنه لا خفاء فى تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم، عند من له أدنى بصيرة، وحينئذ فخفاء اسم لا، وقوله على آخره متعلق به؛ لأنه يتعدى بعلى، يقال: خفى عليه كذا فهو حينئذ منون لشبهه بالمضاف بتعلق الجار، ويجوز بناؤه على الفتح على لغة حكاها نحاة بغداد، وقد روى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا مانع لما أعطيت» بلا تنوين، فقال المحقق الحفيد، رحمه الله تعالى: جمهور النحاة على وجوب التنوين فى مثله بجعل الظرف معمولاً له فيكون شبيهًا بالمضاف، وأما جعله معمولاً لمقدر على أنه خبر لا فلا يناسب المعنى، إذ المقصود كونه للاسم لا للخبر كما لا يخفى، لكن بعض النحاة جوز ترك التنوين وكذا جوزه الزمخشرى وتبعه القاضى فى قوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]، إلا أنه منعه فى قوله: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [الأنفال: ٤٨]، فكأنه مال إلى المذهبين فى الموضعين انتهى.

فإن قلنا: على متعلقة بخفاء على الوجهين فقوله بتعظيم إلى آخره خبر لا، والباء بمعنى فى، أو للملابسة، أو بمعنى من والظرف مستقر. **فإن قلنا:** إنه لغو فالباء متعلقة بعلم أو بفهم؛ لأن العلم قد يتعدى بالباء وقدر بالنصب متعلق بتعظيم.

(وخصوصه إياه) أى: تخصيصه نبيه الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر

الناس، فالخصوص بمعنى التخصيص لا بمعنى التفضيل كما توهم، فإنه عدول عن الظاهر بغير داع، وهو مصدر مضاف للفاعل، وهو ضمير الله والضمير المنفصل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مفعوله.

(بفضائل ومحاسن ومناقب) كلها مجرورة بالفتح لمنع الصرف، والجار والمجرور متعلق بخصوص، والمراد ما أعطاه الله له من الكمال النفسى والبدنى خَلقا وخُلقا وصورة وسيرة، من الأمور الدينية والدنيوية التى لا يدانيه فيها أحد، وهذه عبارات متقاربة معنى متغايرة مفهوما، وقد تفسر بمعان متغايرة متباينة، فيقال: المراد بالفضائل ما تفرد به من العلم والعمل، وبالمحاسن ما يتعلق بذاته الكريمة، وبالمناقب ما يفتخر به من عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وسيادته وشفاعته فى المحشر، كما هو مقتضى العطف، وأصل الفضائل جمع فضيلة وقد يخص بما لا يتوقف تحققه على تعدى أثره ويقابله الفواضل كما مر، والمحاسن الحسن فى الصورة جمع حسن على خلاف القياس أو جمع محسن، وهو الموضع الحسن من البدن كما فى القاموس، والمناقب ما يفتخر به كما مر وضده المثالب، وحاول بعضهم إثبات تغايرها بما لا تساعده اللغة عليه ويأتى فى الحديث: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»[1]، أى: أنا لا أفتخر به كعادة الناس، وإن كان لا فخر أعظم من فخره وقوله: «ولا فخر»، احتراس وتكميل، وهو يكون فى الأول والآخر والوسط خلافًا لمن خصه بالأخيرين، فالأول كقوله[2]:

ألا يا أسلمى يا دار مى على البلى ... ولا زال منهلا بجرعائك القطر

والآخر كالحديث والوسط كقوله[3]:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الحياء وديمة تهمى

فإن الدعاء بالسلامة أولا احتراس، ولا ينافيه قوله: لازال كما صرح به بعض الأدباء، وإن غفل عنه من فضل بيت طرفة عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨/٣)، والترمذى (٣١٤٨، ٣٦١٥)، وأحمد (٢٨١/١)، وابن حبان (٢١٢٧)، والبغوى فى شرح السنة (٢٠٤/١٣).

(٢) البيت من الطويل، وهو لذى الرمة فى ديوانه (ص٥٥٩)، الإنصاف (١٠٠/١)، تخليص الشواهد (ص٢٣١)، الخصائص (٢٧٨/٢)، الدرر (٤٤/٢- ٦١/٤)، شرح التصريح (١٨٥/١)، شرح شواهد المغنى (٦١٧/٢)، لسان العرب (٤٩٤/١٥)، مجالس ثعلب (٤٢/١)، المقاصد النحوية (٦/٢).

(٣) البيت من الكامل، وهو لطرفة بن العبد فى ديوانه (ص٨٨)، تخليص الشواهد (ص٢٣١)، الدرر (٩/٤)، معاهد التنصيص (٣٦٢/١).

(لا تنضبط بزمام) فتنضبط بالتاء الفوقية ويجوز بالتحتية على أن الضمير للفضائل وما معها أو للمذكور، وأصل الضبط الحفظ بالإمساك بيد ونحوها، وأما كونه بمعنى الإحصاء والحصر ومنه الضابط للقضية الكلية، وقيل: بينهما فرق عرفى فلم يرد فى اللغة، وإنما استعمله المصنفون والمولدون كان الكلى لجميع أفراده حافظ لها وممسك وللتجوز وجه، أى ما ذكر لا يمكن إحصاؤه وتفصيله.

وبزمام: روى بالباء واللام كما قاله التلمسانى والأول أظهر والثانى أشهر، فإن باء السببية ولام التعليل متقاربان معنى، والزمام بكسر الزاى المعجمة ما يزم به أى يشد البغل والناقة، ولا تختص بالثانى كما فى القاموس، وفى كلامه هنا استعارة تصريحية أو تمثيلية، فالقول بأنه لا استعارة فيه وإن فسر بمطلق الشد لا وجه له، وإنما هو كما قيل فى المثل كثرة الشد ترخى فافهم، وأما جعله استعارة مكنية بتشبيه الفضائل بناقة قوية تغلب صاحبها فركيك جدًا.

(وتنويهه من عظم قدره) يقال: نوهت باسمه إذا رفعت ذكره وأشعت تعظيمه، قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وفى حديث عمر رضى الله تعالى عنه، أنا أول من نوه بالعرب، أى: رفع ذكرهم بالديوان والإعطاء، وهو مجرور بالعطف على التعظيم أو الخصوص، وعظيم قدره بمعنى قدره العظيم، وفى نسخة لعظيم قدره باللام والمشهور بمن المبينة لمقدر يفسره قوله:

(بما تكل عنه الألسنة والأقلام) أوله بناء على جواز تقديم البيان على المبين كما ذهب إليه بعض النحاة، فلا وجه لرده بمنع تقديم ما فى حيز الصلة عليها؛ لأنه على هذا متعلق بمقدر أو حال من الموصول، وقيل: من بمعنى اللام أو زائدة وبما متعلق بتنويه، وما عبارة عن أمور أو وجوه، وتكل بمعنى أعيى وتعجز الألسنة والأقلام عن إحصائها، أو على تشبيه الألسنة والأقلام بالناس، أو هو من كل السكين بمعنى عدم قطعها فهو أيضًا استعارة مصرحة أو مكنية، وبين الألسنة والأقلام مناسبة تامة، فإنهم قالوا: القلم أحد اللسانين فيشبه أحدهما بالآخر وينسب له، كما قيل:

وألسنة الأقلام تشكر دائمًا ... صنيع الذى أوليت فى اليد والفم

(فمنها) أى: مما عبر عنه بما من الفضائل **(ما صرح به فى كتابه)** الضمائر لله، أى: نص عليه وأظهره، وقال المرزوقى رحمه الله تعالى فى قوله[1]:

---

(١) البيت من الهزج، وهو للفند الزمانى فى أمالى القالى (١/٢٦٠)، حماسة البحترى (ص٥٦)، الحيوان (٦/٤١٦)، خزانة الأدب (٣/٤٣١)، سمط اللآلى (ص٥٧٨، ٩٤٠)، شرح ديوان=

فلما صرح الشر أمسى وهو عريان

فقال: صرح الشر بالنصب إذا أظهره، وصرح هو إذا انكشف، ومثله بين الشر وبين هو فيكون لازمًا متعديا بالباء ومتعديا بنفسه. **(ونبه به)** أى: بما ذكر فى كتابه وأصله معنى إيقاظ النائم وتذكير الغافل، ويراد به مطلق الذكر كما هنا، والمصنفون يخصون بذكر أمر تبين أو سبق ذكره، ومنه تنبيه فى التراجم.

وقال التلمسانى: أصل التنبيه أن يكون فى شىء وقعت فيه الغفلة عنه من قول أو فعل فلا إشكال ولا التباس.

(عن جليل نصابه) فى المصباح كغيره من كتب اللغة النصاب والمنصب كمسجد العلو والرفعة، وله منصب صدق: أى منبت ومحتد، وامرأة ذات منصب: أى حسب وجمال لأنه رفعة لها انتهى.

فأصل معنى النصاب والمنصب العلو والشرف حسبًا ونسبًا من الانتصاب وهو القيام، أى أن الله جل وعلا بذكره له، صلى الله تعالى عليه وسلم، فى كتابه المنزل نبه على جليل رفعته وشرفه، وهذا هو أصل معناه فى استعمال العرب، فما قيل إنه لم يظهر هنا إلا أن يكون مأخوذًا من نصاب الزكاة مجازًا عن مقامه الذى ساد فيه الخلق كلهم، كلام ناشئ من عدم فهم كلام العرب وعدم معرفة اللغة، وقد سبق الكلام فيه فتذكره، ويأتى أيضًا الكلام عليه.

(وأثنى به عليه من أخلاقه وآدابه) بيان لما، أى: ما مدحه الله به مما ذكر، والثناء ممدود بتقديم المثلثة، قال الجواليقى: هو تكرير الحمد ولا يكون فى الذم، وهو فعال من ثنيت وأثنيت عليه ثناءً حسنًا، والثناء الاسم وربما استعمل فى الشر، قال زهير[1]:

سيأتى آل حصن حيث كانوا من الكلمات ما فيه ثناء

ولقائل أن يقول: إنما سمى الذم ثناء على سبيل التهكم، والنثا بتقديم النون والقصر فى الخير والشر، والفعل منه نثا ينثو، ويأتى فى صفة مجلس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، لا تنثى فلتاته فلا يلتفت إلى من قال إنه لا يبنى منه فعل، وقال بعض أهل اللغة: الثناء يكون فى الخير والشر، والنثا لا يكون إلا فى الذكر الجميل، والقول الحق هو الأول انتهى.

فالصحيح أن الثناء مخصوص بالمدح، والنثا عام فيه وفى مقابله وليس مخصوصا

=الحماسة للمرزوقى (ص٣٤)، المقاصد النحوية (١٢٢/٣)، شرح التصريح (٢٣٩/٢).

(١) البيت من الوافر، وهو فى ديوان زهير بن أبى سلمى (ص١٨).

باللسان كما مر، فثناء الله حقيقى ولا دخل للاصطلاح فيه كما توهم، فهو إظهار الصفات الكمالية مطلقًا والله تعالى لما مهد بساط الوجود ومد مائدة الجود فى ساحة الإمكان، كشف كمال صفاته وأظهر نعم مبدعاته.

والأخلاق جمع خلق بضمتين وبضم فسكون الطبع والسجية التى فطره الله عليها، والآداب بالمد جمع أدب والآدب فى اللغة كما قاله البطليوسى أدبان، أدب نفس، وأدب درس، ويقال: أدب خبرة وأدب عشرة كما قيل:

يا سائلى عن أدب الخبرة أحسن منه أدب العشرة

وقال الجواليقى فى شرح أدب الكاتب: الأدب الذى كانت العرب تعرفه هو ما يحسن من الأخلاق وفعل المكارم، كترك السفه وبذل المجهود وحسن اللقاء، قال الغنوى[1]:

لم يمنع الناس منى ما أردت ولا أعطيهم ما أرادوا حسن ذا أدبا

كأنه ينكر على نفسه أن يعطيه الناس ولا يعطيهم، واصطلح الناس بعد الإسلام بمدة طويلة على أن يسموا العالم بالنحو والشعر أديبًا، ويسموا هذه العلوم أدبًا، وهو من كلام المولدين واشتقاقه من الأدب وهو العجب، أو من الأدب مصدر أدب القوم إذا دعاهم. قال طرفة[2]:

نحن فى المشْتَاةِ ندعو الأجْفَلَى لا ترى الأدب فينا ينتقر

فكأنه تعجب منه لحسنه أو من صاحبه لفضله، إذ يدعو الناس إلى المحامد والفضل وينهاهم عن القبائح والجهل، والفعل منه أدبت فأنا أديب، انتهى.

فالأدب هنا بمعناه اللغوى وهو اجتماع خصال الخير، والفقهاء يطلقونه على ما يقرب من السنن فى العبادة، وفى بعض الشروح الأدب حسن التناول والأخذ.

(وحض العباد على التزامه) الحض بحاء مهملة وضاد معجمة والحث بمثلثة الطلب الشديد السريع، والالتزام افتعال من اللزوم فهو بمعنى الإلزام البليغ، ويكون بمعنى المعانقة وهو مجاز عن اللزوم أيضًا، أو كناية متفرعة على المجاز وعلى كل حال، فالمراد به عدم

---

(١) البيت من البسيط، وهو لسهم بن حنظلة فى الأصمعيات (ص٥٦)، خزانة الأدب (٩/٤٣١، ٤٣٢)، لسان العرب (١٣/١١٥)، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر (٦/٢٢)، إصلاح المنطق (ص٣٥)، تذكرة النحاة (ص٥٩٩)، الخصائص (٣/٤٠).

(٢) البيت من الرمل، وهو فى ديوان طرفة (ص٥٥)، أدب الكاتب (ص١٦٣)، إصلاح المنطق (ص٣٨١)، خزانة الأدب (٨/١٩٠)، لسان العرب (١/٢٠٧)، نوادر أبى زيد (ص٨٤).

المفارقة لما كان عليه من الأخلاق والآداب، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له طاعات ومحاسن، فأمر الناس باتباعه فيها، وأمرهم الله تعالى أيضًا بذلك بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وفيه إشارة إلى إنها على قسمين، قسم أمر باتباعه، وقسم لم يؤمر به، كالأمور الجبلية والخصائص النبوية، ولذا وصف الإسوة بحسنة وإن كان كل ما هو عليه حسن، قيل: والمراد به ما كان فرضًا ونفلاً، فإن التزم ذلك فرضًا فنحن نلتزم فعله وفريضته، وإن التزمه نفلاً فنحن نلتزمه ونلتزم كونه نفلاً، والحاصل أنَّا نلتزم ما التزمه على الوجه الذى التزمه إذا لم يختص به كما يعلم من مقابله، وهذا كلام حسن إلا أنه ينبو عنه قوله:

(**وتقليد إيجابه**) لمنافاة الإيجاب للنفلية، ولك أن تقول إنما عنى المصنف أن ما أمرنا باتباعه فيه على قسمين مستحب أشار إليه بقوله: حض العباد على التزامه، فإن الطلب يكون إيجابيًا وغير إيجابى كما بين فى الأصول، وواجب أشار إليه بقوله: تقليد إيجابه فليس هذا تأكيدًا لما قبله كما قيل، وحمل الفقرتين على الإيجاب يخل بالآداب، والتقليد وضع القلادة فى الجيد استعير للالتزام استعارة تصريحية أصلية لا تبعية، ويجوز جعله مجازًا مرسلاً، والتقليد والإيجاب مصدران مضافان للمفعول، ويجوز فى الثانى أن يكون مضافًا للفاعل، وما قيل من أن الثانى أخص من الأول والإيجاب ليس بمعناه الحقيقى، بل هو مبالغة الاحتراز عن تركه أو مجاز عن الإتيان من أوجب إذا آتى بالوجبة، والضمير أن لما صرح به أو للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أى ما حض به على التزام أمره تعسف لا ينبغى أن يصدر عن مثله.

(**فكان جل جلاله**) الجلال العظمة وفى جعل الجلال جليلاً مبالغةً فى تعظيمه، كما حققه الإمام المرزوقى فى جد جده، وقال الأصمعى: الجلال لا يوصف به غير الله لغة، وقيل: إنه قد يوصف به غيره كقول الحماسى:

ألمم على أرض تقادم عهدها بالجزع واستلب الزمان جلالها

ويجوز أن يكون المعنى جلت عظمته عن أن يساويها عظمة غيره مما يسمى عظمة عند الناس، فالإسناد حقيقى، فإن أريد جلت ذاته من جهة كبريائها، فالإسناد مجازى كجد جده، والتفريع على ما قبله على ما أعطاه الله لرسوله، صلى الله تعالى عليه وسلم، والثناء عليه وإعلاء مقامه فإنه يدل على أنه (**هو الذى تفضل وأولى**) أى: أنعم وأعطى أفضل رسله عطايا جزيلة جليلة، بأن خلقه أعظم الناس حسبًا ونسبًا وجعله أشرف الرسل وأكثرهم أمة، وهذا ناظر لقوله: تعظيم قدره، وأولى بمعنى أعطى وفى النهاية أن

العطاء من غير مكافأة، فعلى الأول هو عطف تفسيرى، وعلى الثانى من عطف الخاص على العام.

(ثم طهر وزكى) الطهارة الحسية معلومة والمعنوية نظافة الظاهر والباطن من الأوصاف الذميمة والأخلاق الردية، وزكى يكون بمعنى طهر وبمعنى نمى، ويجوز إرادة كل منهما، فالمعنى أنه طهره وزاد طهارته وهذا ناظر لأخلاقه وآدابه صلى الله تعالى عليه وسلم، والعطف للتراخى الزمانى أو الرتبى لما بين التخلية والتحلية من البعد، وليست هذه التحلية مؤخرة على ما فسرناه.

(ثم مدح بذلك وأثنى) على رسوله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فى مواضع كثيرة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، ونحوه مما يأتى، وهذا ناظر لقوله وأثنى إلخ، والمدح الثناء بكل جميل اختياريًا كان أو لا، ولذا اختاره، وأما كونه للإشعار باختصاص الحمد بالله فبعيد جدًا، والكلام على الثناء قد مر، وقيل: المراد بالتفضل هنا التفضل علينا بهذا النبى الكريم والرسول العظيم الذى هو نعمة ورحمة، والتطهير تطهيرنا من الشرك والآثام، والثناء علينا بكنتم خير أمة وغيره وهو لا يناسب السياق والسباق.

(ثم أثاب عليه الجزاء الأوفى) أثاب بمعنى أعطى الثواب، وهو الجزاء، فأما إنه تجريد أو أثاب بمعنى أعطى، أو الجزاء مفعول مطلق من غير لفظه، كجلست قعودًا فلا حاجة إليه مع الأوفى وهو يتعدى لمفعولين، فالأول مقدر أى أثابه وعليه ضميره راجع لما تفضل عليه، والوافى بمعنى التام، والأوفى أفعل تفضيل منه.

(فله الفضل عودا وبدأ) أى: أولاً وآخرًا، والبدء الابتداء والعود الرجوع، والابتداء يقابل بالانتهاء ويقابل بالعود أيضًا، ومنه المبدئ والمعيد، والفضل الإنعام والإحسان مطلقًا، أو من غير مقابل وهما منصوبان على الظرفية، وقيل: على نزع الخافض، أى: أنه تعالى ابتدأ بأنعامه على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، بأن خلقه على أتم خلقة وأكملها، ثم زكاه وطهره ظاهرًا وباطنًا، ثم عاد على إحسانه فتممه وزاده الثناء الجميل والثواب الجزيل، ولو لم يثبه لأنه أوجده وأقدره تفضلاً منه كان ذلك له. وقيل: المراد بالبدء الخلق والإيجاد، وبالعود الجزاء والمعاد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج: ١٣]، والسياق يأباه لتفرعه على ما قبله بالفاء الواقعة أحسن موقع، فالمراد أنه تفضل عليه بما أولاه من المحاسن والمناقب ونسب ما فعله تكرما له، ثم مدحه به وأثابه عليه أتم ثواب، كان بذلك متفضلاً فى البدء والعود.

(والحمد أولى وأخرى)، أى هو مستحق للحمد فى أول الأمر وآخره، أو فى الدنيا والآخرة؛ لأنه المتفضل دائمًا فى الدارين، وقيل: تقديره أولى الحمد وأخراه؛ لأنه صيغة تفضل، وقد حقق أهل اللغة أنه يكون اسما للتفضيل وظرفا، بمعنى قبل، فيجرى عليه أحكامه ووزنه على الأول أفعل، وعلى الثانى فوعل، وهذا ينون فيقال: أولاً، وإذا كان اسم تفضيل تجرى عليه أحكامه ومؤنثه أولى ومؤنث الأول أولة، وقد ثبت ذلك عن العرب كما ذكره المرزوقى فى شرح الفصيح ومقابلهما أخرى وآخرة، وقد تغلب عليهما الأسمية للدارين فيصيران بمنزلة اسمين جامدين يستعملان استعمالهما؛ لأن اسم التفضيل يلزم التذكير والإفراد إن لم يضف أو يقترن بالألف واللام، ولذا خطئ أبو نواس فى قوله[1]:

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها حصباء در على أرض من الذهب

وإن أجابوا عنه كما فصلناه فى شرح الدرة، وأما كونه وصفًا مجردًا عن التفضيل، ومثله يجوز فيه المطابقة وعدمها فرد بأنه سماعى كما فى التسهيل وغيره، وبأن معنى التفضيل مراد منه بلا شبهة؛ لأن الدنيا متقدمة والأخرى متأخرة، فلا يصح أن يقال: إنهما تجردا عنه ولا يخفى ما فيه فإنه سمع فى القرآن والكلام، ومثله كاف فى ثبوته مع أنه يرد على مدعاه بالنقض؛ لأنه إذا كان التفضيل مرادًا منه كيف يقال: إنه غلبت عليه الأسمية فهل هذا إلا جمع بين الحادى والملاح.

(واعلم أن ما ذكره المصنف معنى بليغ) فإنه ذكر أنه تعالى ينعم بأنواع النعم ثم يمدح عبده ويثنى عليه لقبوله لنعمائه ويجزيه على ذلك أتم جزائه، وهو أحسن من قول ابن طباطبا فى ممدوحه:

لا تنكرن إهداءنا لك منطقا منك استفدنا حسنه ونظامه
فالله عز وجل يشكر فعل من يتلو عليه وحيه وكلامه

وله نظائر فى معناه فى كتب الأدب وفى لئام الخلق عكسه، فإن منهم من إذا رأى من أنعم عليه متجملاً قد يحسده ويؤذيه، وهو أحد الوجوه فى قول المتنبى:

وأظلم أهل الأرض من بات حاسدًا لمن بات فى نعمائه يتقلب

(ومنها ما أبرزه) أى: أظهره ظهورًا تامًا؛ لأن أصله جعله على براز بالفتح أى مكان

(١) البيت من البسيط، وهو لأبى نواس فى ديوانه (ص٣٤)، خزانة الأدب (٨/٢٧٧)، شرح قطر الندى (ص٣١٦)، شرح المفصل (٦/١٠٢)، وبلا نسبة فى شرح الأشمونى (٢/٣٨٦)، ومغنى اللبيب (٢/٣٨٠).

مرتفع، **(للعيان ما يشاهد)** بفتح العين ولا تفتح فيه العين؛ لأنه مصدر عاينه معاينة وعيانًا كقتال، وفى المثل كما سيأتى فى كلام المصنف ليس الخبر كالعيان، بل ورد فى الحديث وروى كثيرون منهم أحمد وابن حبان: «يرحم الله أخى موسى ليس المعاين كالمخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومى فتنوا به، فلم يلق الألواح، فلما رأهم وعاينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما انكسر»[1]، وروى للعيان ما أبرزه الله للعيان فاللام للتعدية أو للتعليل، قيل: والمراد به ما علم يقينًا سواء كان مشاهدًا أو منقولاً نقلا صحيحًا بحيث يتيقن ويصير كالمشاهدة؛ لأنه عد منها تأييده بالمعجزات وليست كلها مشاهدة مع أنه بالنسبة لمن بعد عصره غير مشاهد، إلا أنه بمنزلته لصحته لا لتواتره؛ لأن ادعاءه فى جميعها التواتر غير مسلم، ولك أن تقول إنه تغليب لقوة المشاهد ولكثرته.

(من خلقه) بفتح الخاء وسكون اللام كما قيده الشمنى وفى المقتفى أنه بضمها، وهو بارز للعيان بالمعنى السابق، والمعطوف هو التخصيص به فلا تكرار، فما قيل إنه غير سديد، لأنه ما أبرزه للعيان ولأنه سيذكره غير سديد، قيل: والمناسب لقوله وتخصيصه وتأييده أن يكون الخلق بمعنى التخليق والإيجاد، وهو تأويل من غير حاجة وضمير خلقه لله أو للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

واعلم أن هذا كله إنما يحتاج إليه إذا جعل قوله وتخصيصه الآتى مجرورًا معطوفًا على خلقه، أما لو رفع وعطف على ما أبرزه لم يحتج إلى تكلف، وعلى الأول كيف يعترض على من جعل الخلق بضم الخاء فتدبر.

(على أتم وجوه الكمال والجلال) الجار متعلق بخلقه سواء كان بمعنى تخليقه أم لا أو صفة مصدر مقدر، أى خلقًا كائنًا على آخره أو حال من المضاف، قيل: والتقدير: إذا قرئ بالضم المطبوع على أتم الوجوه أو هو متعلق بمضاف مقدر أى إبراز خلقه، أو هو حال والوجوه الأنواع، والمراد أتم الوجوه المتحققة فى زمن ما أو الوجوه الممكنة، وهو أحسن إذ لم يوجد مخلوق يدانيه صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يساويه، ولا داعى لهذه التكلفات فإنه غنى عن التأويل والمراد بالجلال مهابته فى عين رأيه.

(وتخصيصه بالمحاسن الجميلة): مر بيان المحاسن، والجميلة من الجمال وهو الاتصاف بالصفات الحميدة ولذا ورد إطلاقه على الله كما مر فى حديث: «إن الله جميل يحب الجمال»[2]. وفى عرف اللغة حسن الصورة المشاهد، وهو بهذا المعنى لا يطلق على الله، وهو مراد المصنف، وفى الحواشى التلمسانية الجميلة والحميدة كلاهما نعت، فالأول

---

(١) أخرجه أحمد فى المسند (٥/١١٨).

(٢) تقدم تخريجه.

بمعنى فاعل؛ لأن الفعل منه جمل بضم الميم أى لازم، والثانى بمعنى مفعول ولابد من لحوق التاء فى آخر كل واحد منهما لأنه صفة للجمع، ولا يجوز أن يوصف الجمع بمفرد بخلاف ما إذا كان للواحد، فإنه لا يخلو إما أن يكون بمعنى فاعل كعليم أو بمعنى مفعول كجريح، وفى المحصور للفخر التاء فى فعيلة للنقل من الوصفية إلى الأسمية الصرفة، فلا يقال: شاة أكيلة ونطيحة يعنى لغلبة الأسمية، وتقديره أن هذه التاء من فعيل بمعنى مفعول إذا كان تابعًا لموصوف لم يلفظ بالتاء، وقد ثبتت كخصلة حميدة وصفة حميدة، فإذا حذف موصوفه جرى مجرى الأسماء فتثبت فيه التاء كهذه جريحة، وأما إذا كان فعيل بمعنى فاعل فإنه بالتاء فتحققه فإنه مفيد.

أقول: فهم من كلامه أن الموصوف إذا كان جمعًا تثبت تاؤه على كل حال، ولم نر من ذكره غيره وبقية كلامه ظاهر.

(والأخلاق الحميدة) أى: المحمودة وهى الصفات المعنوية التى هى للباطن كالصورة للظاهر، وعليها مدار كمال البشرية والثواب والعقاب، قيل: وهو مبالغة أو مجازًا والتخصيص فى الجملة لأنه لم يرد عد الخصائص هنا فقط، ولذا فسر التلمسانى التخصيص بالتعيين ولا مانع من جعله على ظاهره نظرًا لكمالها أو مجموعها.

(والمذاهب الكريمة) المذاهب جمع مذهب وهو الطريق، ويطلق على ما اختير من الأفعال وغيرها، كما يقال مذهب الفقهاء، والمراد مسالكه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أحواله مع أمته أو فى نفسه.

وللناس فيما يعشقون مذاهب

وهو مأخوذ من الذهاب وهو الخروج إلى المقاصد سواء وصل إليها أم لا، ولذا اختلف فقهاؤنا فيه، فقيل: لا يشترط الوصول، وقال نصير: يشترط لقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ [طه: ٤٣]، فإنه بمعنى أيتياه، والكريمة بمعنى الحسنة النفيسة المطلوبة لأهل الكمال، وقيل: هى بمعنى العزيزة المنزهة عن النقائص.

(والفضائل العديدة) أى: المعدودة من المفاخر، من قولهم: فلان عديد بنى فلان إذا كان يعد فيهم ويعتد به، أو المراد الكثيرة، قال صاحب المحكم فى قوله تعالى: ﴿سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: ١١]، جعله الزجاج مصدرًا، وقال: المعنى تعد عددًا، ويجوز أن يكون نعتًا لسنين، والمعنى ذوات عدد والفائدة فى قوله عددًا فى الأشياء المعدودة أنك تريد توكيد كثرة الشيء؛ لأنه إذا قل فهم مقداره وعدده فلم يحتج إلى أن يعد، وإذا كثر احتاج إلى العد فالعدد فى قولك: أقمت أيامًا عددًا تريد به الكثرة، انتهى.

فقول بعض الشراح نقلا عن التلمسانى أنه من العد بالكثر للماء الكثير، تكلف نشأ من أن ذكر العدد يدل على القلة كما ذكره ابن هشام عن ابن عبد السلام فى هذه الآية، من أن عددًا بمعنى معدودة ذكر ليدل على القلة؛ لأن ما كثر فى الغالب لا يمكن عده، ولا يمكن هذا هنا لأنها ذكرت لتعظيم القصة، فلعل ذكرها لمناسبة رءوس الآى، انتهى.

(**وتأييده بالمعجزات الباهرة**) التأييد النصر والتقوية من الأيد وهى القوة، والمعجزات جمع معجزة اسم فاعل من الإعجاز أفعال من العجز ضد القدرة، والمراد إثبات العجز وإظهاره ممن شأنه التحدى، وقيل: العجز مجاز عن عدم القدرة كالجهل لعدم العلم وهما فى الأصل أمر وجودى، أو متعلق به فيمن شأنه القدرة، فلا يقال: عجز الحجر عن الحركة وهو أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى، أو بزمانه على وجه يدل على صدق مدعى النبوة الذى من شأنه التحدى، ولا يشترط فيه التحدى بالفعل، والباهرة بمعنى العجيبة أو الظاهرة ظهورًا لا يمكن ستره، ومنه قمر باهر أى تام الإضاءة أو الغالبة لمن يهم بمعارضتها وبه فسر قوله[1]:

ثم قالوا تحبها قلت بهرا   عدد الرمل والحصى والتراب

(**والبراهين الواضحة**) جمع برهان وهو الدليل القوى الذى يحصل به اليقين، وليس المراد به البرهان المنطقى لما وانيا وإن شمله، والواضحة بمعنى الظاهرة. (**والكرمات البينة**) جمع كرامة وهى أمر أكرم الله به من اصطفاه من عباده المتقين بدون تحد، ودعوى نبوة فيكون للنبى والولى وأعم من المعجزة لاشتراط مقارنة النبوة والتحدى بالقوة أو بالفعل، وبقولنا أكرم ألخ، خرج السحر وما يصدر من الكهنة والشياطين وجعل الوصف بها شاملا لما قبلها حتى البراهين تعسف ركيك.

(**التى شاهدها من عاصره**) أى: كان فى عصره ومدة حياته، والمشاهدة الرؤية بالعين من الشهود وهو الحضور عنده، أو المراد علمها علمًا متيقنًا فيدخل فيه نحو ابن أم مكتوم، رضى الله تعالى عنه، ويشمل ما سبق مما لا يدرك بالبصر.

(**ورآها من أدركه**) أصل معنى الإدراك اللحوق، يقال: أدرك زمنه إذا لحقه، ومنه أدرك الطعام والثمر أى لحق حال النضج، وإدراك الغلام بلوغ حال الرجولية، فإدراك

(١) البيت من الخفيف، وهو لعمر بن أبى ربيعة فى ديوانه (ص٤٣١)، الأغانى (٨٧/١)، أمالى المرتضى (٢٨٩/٢)، الدرر (٦٣/٣)، جمهرة اللغة (ص٣٣١)، الخصائص (٢٨١/٢)، شرح أبيات سيبويه (٢٦٧/١)، شرح شواهد المغنى (ص٣٩)، شرح المفصل (١٢١/١)، لسان العرب (٨٢/٤)، مغنى اللبيب (ص١٥).

البصر لشيء لحقوقه برؤيته ثم شاع فى معنى العلم مطلقًا، وهذه الجملة مفسرة لما قبلها فليست حشوًا زائدًا كما توهم، ويمكن الفرق بينهما بأن يراد بالأولى من طالت صحبته له صلى الله تعالى عليه وسلم وشاهد حاله كله من الأولين والسابقين، وبهذه من بعدهم على أن الإطناب فى مقام الخطابة مستحسن، وفى نسخة عاصرها وأدركها والأولى أولى.

(وعلمها علم يقين من جاء بعده) من التابعين فمن بعدهم لتواتر بعضها واشتهار بعض آخر منها ونحو ذلك مما ينفى الشبه، وعلم اليقين كشجر الأراك فإضافته لامية أو بيانية على رأى، ويلحق به ما كان بطريق الكشف.

(حتى انتهى علم حقيقة ذلك إلينا) أصل معنى انتهى بلغ النهاية، ولذا يكون كما فى قوله. وكل شيء بلغ الحد انتهى. والمراد أنه بلغنا ووصل إلينا؛ لأن من انتهى إليه شيء وصله، وضمير إلينا للمتأخرين ومن بعدهم إلى الحشر، وهذا يناسب ما مر من تفسير من أدركه بمتأخرى الصحابة ممن ولد بعد الهجرة؛ لأن لفظ الإدراك يشير إليه إشارة ما فيكون عبارته شاملة لجميع الأمة تفصيلاً وإلا فهذا داخل فيما قبله؛ لأنهم ممن جاء بعده.

(وفاضت أنواره علينا) أصل معنى الفيض فى الماء ونحوه من المايعات، يقال: فاض السيل إذ كثر وأفاض بالألف لغة، وفاض الإناء فيضًا امتلأ، وأفاضه صاحبه ملأه، وفاض الخير كثر، واستفاض الحديث انتشر واشتهر فهو مستفيض، ولا يقال مستفاض وهو لحن عند الأصمعى، وأثبته بعضهم فشبه الأنوار وانتشارها بماء سائل متدفق، والمراد بأنواره ما ظهر من بركته صلى الله تعالى عليه وسلم، والضمير للنبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أو للعلم؛ لأنه ورد إطلاق النور على كل منهما، أو أراد بالنور الإيمان وما يترتب عليه من العلوم الشرعية الموصلة لسعادة الدارين المنقذة من ظلمة الضلال، وفى نسخة: **(وفاضت حقيقته)** وأنوارها أى الحقيقة المحمدية وما لها من الكمال فى نفس الأمر وضمير أنوارها للحقيقة أو للكرامات.

(صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا)، أى: دائمًا عقب ما ذكر مما وصل للأمة من خيره بالدعاء له، صلى الله تعالى عليه وسلم، ولآله الذين هم واسطة بيننا وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما وصل إلينا، ففيه شبه لف ونشر.

(حدثنا القاضى الشهيد أبو على الحسين بن محمد الحافظ قراءة منى عليه) قراءة منصوب بنزع الخافض، أى: بقراءة منى عليه، أو مفعول مطلق، أى: وأنا أقرأ قراءة

وقراءة منى عليه صفتان له، وهذا الحديث أسنده المصنف رحمه الله تعالى من طريق الترمذى وهو حديث حسن، أخرجه أحمد والبيهقى فى سننه، والقاضى المذكور شيخ المصنف قرأ عليه بالأندلس وهو ابن فيرة بن حيون الصدفى السرقسطى الأندلسى المعروف بابن سكرة، وهو من المشهورين بعلم الحديث وترجمته مفصلة فى أسماء الرجال، وقال الشهيد: لأنه استشهد ببعض ثغور الأندلس فى وقعة تعمتترة وقعت فى سادس ربيع الأول سنة أربع عشرة وخمسمائة، وله من العمر نحو من ستين سنة، والحافظ: وصف لكل من أكثر رواية الحديث وأتقنها وقد انقطع هذا فى عصرنا، وكان آخر الحفاظ السيوطى والسخاوى، وبيّن بقوله قراءة ألخ، وجه الأخذ عنه، فإنه كما تقدم يكون بقراءة الشيخ وقراءة التلميذ عليه وقراءة غيره وهو يسمع، والغالب الأول، فإذا كان غيره احتاج البيان حتى منع ابن الصلاح رحمه الله تعالى، أن يقول من قرأ على الشيخ، حدثنا مطلقًا، وإن أجازه غيره كما فصلوه.

(قال: حدثنا أبو الحسين المبارك بن عبد الجبار) بن أحمد المعروف بالحمامى، بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميمين، سمع من ابن شاذان وخلق كثير بعده، وكان من أهل الخير والصلاح، **(وأبو الفضل أحمد بن خيرون)** فى المقتفى: هو الحافظ الناقد أبو الفضل أحمد بن الحسن بن أحمد بن خيرون البغدادى الباقلانى، سمع من أبى على بن شاذان، وأبى بكر البرقانى، وروى عنه خلق كثير، وروى عنه شيخه الخطيب أبو بكر، وأبو على بن سكون، وأبو عامر العبدرى، وترجمته مشهورة، وهو عدل متقن، توفى فى رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة وله من العمر أربع وثمانون سنة، وقد ذكره فى الميزان وصحح عليه، وخيرون بفتح الخاء المعجمة تليها مثناة تحتية ساكنة، وعن المزنى أن الأصل فى خيرون الصرف إلا أن المحدثين لا يصرفونه لشبهه بجمع المذكر السالم، انتهى.

يعنى أن هذه الصيغة لما لم تعهد فى الأعلام المفردة أشبه من الاسم الأعجمى، وهو أحد الوجوه فى أمثاله من الأعلام التى على هذه الزنة، كزيدون وعبدون، كما فى شرح التسهيل، فإن فيه لغات فيعرب بالحروف إعراب الجمع حكاية لأصله، ويعرب بالحركات مع لزوم الياء كغسلين، أو الواو كهارون، ويمتنع حينئذ من الصرف كما ذكرناه، وقال أبو العلاء المعرى فى كتاب عبث الوليد: إن بعض العرب يجعل ألف نحو الصلاة واوًا فهذا منه، ولذا منع صرفه وهو غريب جدًا، فقول بعضهم: كأنه أراد بمنع الصرف مجرد منع الكسر والتنوين وإلا فشرطه صيغة منتهى الجموع، وتبعه الشارحان خبط ناشئ من عدم الوقوف على كلام النحاة فى أمثاله.

(قالا: حدثنا أبو يعلى البغدادى) أحمد بن عبد الواحد بن محمد بن جعفر، ويعرف

بابن زوج الحرة، كما ذكره ابن ماكولا رحمه الله تعالى، وقال: إنه سمع على بن على السنجى بجامع الترمذى ببغداد، ويعلى بفتح المثناة التحتية وسكون العين المهملة واللام المفتوحة مقصورة.

(قال: حدثنا أبو على السنجى) بكسر السين المهملة ثم نون ساكنة ثم جيم ثم ياء نسبة لسنج مرو، وهو كما قال ابن ماكولا أبو على الحسين بن محمد بن أحمد بن شعبة المروزى السنجى، ورد ببغداد، وحدث عن الترمذى بجامعه عن أبى العباس محمد بن أحمد بن محبوب عن الترمذى وسمع منه، وروى عنه زوج الحرة وغيره.

(قال: حدثنا محمد بن أحمد بن محبوب) هو أبو العباس المحبوبى المروزى راوى جامع الترمذى.

(قال: حدثنا أبو عيسى بن سورة الحافظ) سورة بفتح السين المهملة تليها واو ساكنة ثم راء مهملة وهاء، والد أبى عيسى الترمذى الضرير المحدث المشهور هو وتصانيفه كالجامع والسنن، قيل: إنه ولد أكمه، وسمع ابن قتيبة وغيره، مات بترمذ فى رجب سنة مائتين وتسعة وسبعين، قال الذهبى فى الميزان: إنه ثقة مجمع عليه ولا عبرة بطعن ابن حزم فيه؛ لأنه لم يعرف أحواله وترمذ بفتح المثناة الفوقية وكسر الميم وبكسرهما وهو المشهور، وبضمها كما قاله السمعانى، ونصبهما كما قاله النووى فى التهذيب.

(قال: حدثنا إسحاق بن منصور) الكوسج الحافظ المشهور، توفى سنة إحدى وخمسين ومائتين وهو ثقة فى الرواية.

(قال: حدثنا عبد الرزاق) بن همام بن نافع أبو بكر الصنعانى، أحد الأعلام الثقات الذين يروى عنهم أصحاب الكتب الستة، وهذا حديث حسن مسند فى الترمذى وغيره، ولم يرو إلا عن عبد الرزاق فهو غريب كما قاله صاحب المقتفى والسيوطى فى تخريج أحاديث هذا الكتاب قال:

(أخبرنا معمر) هو بفتح الميمين بينهما عين ساكنة مهملة وبالراء معمر بن راشد بن عروة البصرى عالم اليمن، ثقة له أوهام معروفة، احتملت له فى سعة ما أتقن وله ترجمة فى الميزان، توفى فى رمضان سنة ثلاث أو أربع وخمسين ومائة باليمن، أخرج له الجماعة، قال معمر: طلبت العلم سنة مات الحسن ولى أربع عشرة سنة.

(عن قتادة) هو ابن دعامة أبو الخطاب السدوسى الأعمى، الحافظ المفسر، روى عن عبد الله بن سرجس وأنس وخلق كثير، وعنه أيوب، وشعبة وخلق. توفى سنة سبعة عشر بعد المائة، وقيل غير ذلك، وله ترجمة فى الميزان.

(عن أنس بن مالك) الصحابى المشهور، رضى الله تعالى عنه، وستأتى ترجمته فى الباب الثانى **(أن النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أتى بالبراق)** بصيغة المجهول أى أتاه جبريل عليه الصلاة والسلام به، فحذف فاعله لشهرته كما صرح به فى غير هذه الرواية؛ ولأنه يعلم من آخر الحديث، وبراق كغراب دابة فوق الحمار ودون البغل سمى به لشدة سرعته، كما يقال: مر كأنه برق خاطف، أو لشدة تلألئه وبريقه أو بياضه، وقال المصنف رحمه الله تعالى: إنه سمى به لأنه ذو لونين كما يقال: شاة برقاء إذا كان خلال بياض صوفها طاقات سود، وأورد عليه أنه مخالف لما صرح به فى بعض طرق هذا الحديث من أنه أبيض إلا أن يقال إنه باعتبار الأغلب فيه، وفى كتاب خيل النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أن وجهه كوجه الإنسان، وذنبه كذنب الغزال، وقوائمه كقوائم الثور، وجسده كالفرس.

وقال الثعلبى: جسده كالإنسان، وذنبه كذنب البعير، وعرفه - بعين مضمومة وراء مهملتين وفاء - كعرف الفرس، وقوائمة كالإبل، وأظلافه كالبقر كأنها ياقوتة، وظهره كدرة بيضاء وله جناحان فى فخذيه يضع حافره عند منتهى طرفه، كما ورد فى الصحيح، وهو مذكر وسمع تأنيثه باعتبار الدابة، وقيل: تذكيره كتذكير الملك وتذكير وصفه، فإن مبنى التذكير على عدم التأنيث؛ لأنه الأصل لفظًا ومعنى، وقال ابن الملقن: إنه ليس بذكر ولا أنثى، وقول جبريل فى رواية: «تأنى يا براق لا تنفرى»، لا ينافيه؛ لأنه نظرًا لظاهر حاله واحتمال التأويل أو نظرًا للحوق تاء الوحدة إذ لم يقم دليل على أحد الشقين، وقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، أغلبى أو مخصوص بدواب الأرض، وصيغة المذكر لا تختص بما له مؤنث؛ لأنها أصل فلا جمع بين معنين متنافيين فى قائم وقائمة كما توهمه الكندى، وهو ملك خلق على هذه الصورة لحمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا مانع منه كديك العرش، أو هو دابة مخلوقة فى الجنة، وقد قالوا: إنها يدخلها بعض دواب الأرض أيضًا، وبلغوها نحو عشرة ونظموها فى شعر مشهور **(شعر)**:

براق شفيع الخلق ناقة صالح ... وعجل لإبراهيم كبش لنجله
وهدهد بلقيس ونملة بعلها ... حمار عزير كلب كهف لمثله
وحوت ابن متى ثم باقورة لمن ... يبر بام فى رخاه ومحله
فهذه عشر فى الجنان وغيرها ... يكون ترابا يوم حشر لكله

(ليلة أسرى به) بصيغة المجهول والجار والمجرور قائم مقام فاعله، وليلة منصوب على الظرفية لأتى، والإسراء كان ليلاً فى سبع وعشرين من ربيع الأول، وقيل: لسبعة عشر

خلت من رمضان، وقيل: سبع وعشرون من ربيع الآخر، وقيل: من رجب، وقيل: إنه كان فى شوال وكان ليلاً؛ لأنه أدل على القرب وسنه، صلى الله تعالى عليه وسلم، خمسون سنة وتسعة أشهر، وأسرى وسرى، بمعنى وهما سير الليل، وقيل: أسرى لأوله وسرى لآخره، واختار السهيلى أن سرى لازم وأسرى متعد ترك مفعوله، والإسراء والمعراج كانا فى ليلة واحدة يقظة بجسده على الأصح وبينهما فرق سيأتى،لأن ما ذكر هنا استطرادى.

(ملجمًا مسرجًا): مخففان بزنة مصحف، أى: مهيأ للركوب بسرجه ولجامه وهما حالان من البراق، وهل هو علم أو اسم جنس منحصر فى فرد كالشمس؟ الظاهر الثانى لوروده معرفًا ومنكرًا والقول بتعدده والاستدلال عليه بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] مما لا ينبغى الاشتغال به، لكن الإمام السهيلى، رحمه الله تعالى، أفاد أنه كان قبل النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، تركبه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذكره فى شرح السيرة وستسمعه عن قريب.

(فاستصعب عليه) ضمير استصعب للبراق أو للركوب المعلوم من السياق، وضمير عليه للنبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أراد ركوبه لم يقر حتى يركبه، ويجوز عود ضمير عليه للبراق أيضًا أى: صار الركوب صعبًا على البراق،كما قيل، وهو تكلف والفعل مبنى للفاعل ويجوز بناؤه للمفعول؛ لأنه سمع من العرب لازمًا ومتعديًا، يقال: استصعب الأمر علينا بمعنى صعب واستصعبت الأمر أى وجدته صعبًا، يعنى أنه امتنع وأبى أن يركب بسهولة، ولذا فسر ينفر أى شمس كما ورد فى بعض الروايات، ويقال: دابة شموس وشموص بمعنى حرون، وروى أن جبريل عليه الصلاة والسلام مسك ركابه وميكائيل عليه الصلاة والسلام زمامه، ومن هنا علم أن قول بعض الشعراء فى مدحه صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل خادمه وميكائيل. ليس بمنكر لما فيه من ترك الأدب كما توهم، وسبب استصعابه فيه وجوه، منها أنه لم يركبه أحد قبله، قال الشمنى رحمه الله تعالى: وهو مبنى على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم تركبه، أو هو لبعد عهده بالركوب لطول زمن الفترة، وما قيل من أن الخلاف فيه الظاهر أنه فى ركوب هذا النوع لجواز تعدد شخصه، وهذا الشخص لم يركبه أحد منهم وإن ركبوا غيره، أو لما فى جبلة الفرس الأصيل من عدم التذلل كلام واه رواية ودراية، وقيل: إنه كان نشاطًا وفرحًا بركوبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويأباه ما روى من أنها نفرت ونفشت عرفها، وقيل: كان خوفا من تقصيره فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما توقف حتى يأخذ عليه العهد أن يركبه فى الجنة كما فى قصة

الجزع وحنينه، ومن الغريب ما فى تذكرة القرطبى فى تفسير قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك:٢] أن الموت خلق فى صورة كبش والحياة فى صورة فرس أنثى بلقاء، وقد كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يركبونها، وحكاه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وطعن الحلبى فى صحته عنه، وقال السهيلى فى الروض الأنف بعد ما نقل الخلاف فى أن البراق هل كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تركبه قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا؟ وما ورد فيه أن سبب نفاره ما ورد فى كتاب البعث «أن جبريل عليه الصلاة والسلام قال له: يا محمد، هل مسست الصفراء اليوم؟ فقال: ما مسستها ولكن مررت بها، فقال: تبًا لمن يعبد من دون الله». وقد اختلفوا فى المراد بالصفراء فيه، فقيل: الذهب وعبادتها حبها كما يقال: عبد الدرهم والدينار، وقيل: لكل شىء مغناطيس ومغناطيس الإنسان الذهب، وقيل: هو صنم مذهب كسره صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح، وسبه له إما إهانة أو لإرادة كسره أو غير ذلك، وقال ابن حجر رحمه الله تعالى: هذا أواهٍ جدا.

أقول: فى الخصائص الكبرى: إن أبا يعلى وابن عدى والبيهقى وابن عساكر أخرجوا عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما، «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شهد مع المشركين بعض مشاهدهم، فسمع ملكين خلفه أحدهما يقول لصاحبه: اذهب بنا حتى نقوم خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال: كيف نقوم خلفه وإنما عهده باستلام الأصنام قريب، فلم يعد بعد ذلك لمشاهدهم» قال الطبرى والبيهقى: معنى قوله: إنما عهده إلى آخره أنه شهد من استلم الأصنام لا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استلمها أو المشاهد مشاهد الخلف ونحوه لا مشاهد الأصنام. وقال ابن حجر: هذا الحديث أنكروه، وإنما المنكر منه قوله إنما عهده إلى آخره، فإن ظاهره أنه باشر الاستلام وليس بمراد إنما المراد أنه شهد استلام المشركين لها، وروى أيضا «أن بوانة صنم كانت لقريش تشهده يومًا فى السنة، وأبو طالب معهم، فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن يحضره فأبى فغضب هو وعماته، فقالوا له: يا محمد، ما تريد أن تحضر لقومك عيدًا أو تكثر لهم جماعة، فلم يزالوا به حتى ذهب وغاب فعاد مرعوبًا فزعًا، فقالت له عماته: ما دهاك؟ قال: إنى أخشى أن يكون بى لمم، فقلن له: ما كان الله ليبتليك بالشيطان وفيك من خصال الخير ما فيك فما رأيته قال: إنى كلما دنوت من الصنم منها تمثل لى رجل أبيض يصيح وراك يا محمد لا تمسه، فما دعا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى عيد لهم حتى تنبأ» وإنما فصلنا هذا؛ لأن الإمام السهيلى تردد فيه فى الروض، بقى هنا أنه هل أردف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل أم لا؟ فذكر

البرهان أنه أردفه خلفه، وفى رواية أنه ركب قدامه، والذى ظهر لى أنه إنما استصعب لما لم يعرف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وظن أنه غير نبى، فلذا عرق خجلاً لما أعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام بأنه نبى الله.

(فقال جبريل) عليه الصلاة والسلام للبراق لما فعل هذا وجبريل علم للملك المشهور، وفيه لغات وصلت أربعة عشر لغة، جبريل، وجبرين، وغيرهما مما يأتى فى أثناء الباب الثانى، وببعضها قرئ وهو عبرانى أو سريانى، ومعناه عبد الله على الأصح، وإيل اسم الله تعالى فى لغتهم وليس بمعنى عبد، وما قيل من أن إيل لا يعرف من أسماء الله تعالى ليس بشىء.

(أبمحمد تفعل هذا) فى نسخة زيادة يابراق، وفى رواية ابن حبان «ما حملك على هذا ما ركبك خلق قط أكرم على الله منه» وروى البيهقى «يا براق والله ما ركبك مثله» وروى البزار «يا براق لا تنفرى من محمد فوالله ما ركبك ملك مقرب ولا نبى مرسل أفضل من محمد ولا أكرم على الله منه، قال: قد علمت أنه كذلك وأنه صاحب الشفاعة وأنى أحب أن أكون فى شفاعته، فقال: أنت فى شفاعتى إنشاء الله» قيل: ففى رواية المصنف رحمه الله تعالى اختصار، فإن قيل: بتعدد الإسراء فالأمر سهل وليس كما قال، فإنه اختلاف رواية لا اختصار والاستفهام إنكارى، وقدم الظرف لتخصيص الإنكار أو زيادته به، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أجل من علاه فلا يليق النفار منه والإشارة راجعة لمصدر استصعب أو لما فهم منه، كما أشار إليه بقوله: **(فما ركبك أحد أكرم على الله منه)** الفاء للسببية وأكرم أفعل تفضيل من الكرم وهو وصف جامع لكل خير وشرف، وضده اللؤم، والكرم فى العرف بمعنى الجود فيقابله البخل، والمراد هنا الأول.

فإن قلت: المراد أنه ليس أحد عند الله أكرم منه ولا أفضل ولا مثله ولا يدانيه والعبارة قاصرة.

قلت: قال فى شرح المقاصد: استدلوا على تفضيل الصديق بحديث: «ما طلعت شمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضل من أبى بكر رضى الله تعالى عنه» ومثله وإن كان ظاهره نفى أفضلية لكن إنما يساق لإثبات أفضلية المذكور، ولهذا أفاد أفضلية أبى بكر رضى الله تعالى عنه، والسر فيه أن الغالب فى حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوى، فإذا نفى أفضلية أحدهما ثبت أفضلية الآخر انتهى.

وقيل: إذا قيل ليس فى البلد أفضل منه فالمراد ليس فيها من يساويه ويدانيه فضلا ممن

يزيد عليه، وهو معروف فى استعمال البلغاء، وروى هنا ما ركبك مثله وهو يؤيده، فهو كناية إذ الأفضل لا بد له من مساواة المفضول من بعض الوجوه وإن زاد فى بعض آخر، فقصد بنفيه نفى لازمه وهو المساواة وفيه بحث، وظاهر الحديث أن البراق ركبه غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد مر أنه ثابت، وقال النووى: إنه لم يصح، وقال ابن حجر: رواياته كلها واهية، ولذا قيل هنا: إن المعنى هنا أنه لم يركبك أحد فكيف ركبك أكرم منه على حد قوله. ولا ترى الضب بها ينجحر.

وقيل: الذى رواه النسائى والسهيلى وابن هشام والقرطبى أنه ركبه غيره من الأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام، حتى قيل: إن إبراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحج عليه فى كل سنة حتى قيل له: براق إبراهيم، وقول النووى: اشتراك جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيه يحتاج لنقل صحيح يحتمل أنه إنكار لعموم المشاركة، ثم إن ركوبه صلى الله تعالى عليه وسلم له إنما هو لبيت المقدس، ثم ربطه فى الصخرة و لم يصعد عليه بل على رفرف أى معراج من نور. وقال الشيخ عز الدين بن غانم المقدسى فى كتاب شجرة الإيمان: إن مركبه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بيت المقدس الأول البراق، ثم مركبه الثانى إلى سماء الدنيا المعراج، ثم مركبه الثالث من سماء الدنيا إلى السماء السابعة أجنحة الملائكة، ثم مركبه الرابع إلى سدرة المنتهى جناح جبريل، ثم مركبه الخامس الرفرف الأخضر من النور مد ما بين الخافقين.

(قال:) هو من كلام الراوى عن أنس رضى الله تعالى عنه.

(فأرفض عرقا) أرفض بهمزة وراء ساكنة مهملة وفاء وضاد معجمة مشددة بزنة أحمر بمعنى سال وتصبب، وعرقا تمييز محول عن الفاعل وعرقه لخجله أو مهابته من استصعابه وثبوت الخجل لنحوه غير مستبعد، وقيل: أرفض بمعنى ترشرش عرقه، وقال ابن رسلان عن المصنف رحمه الله: أرفض بمعنى خر على الأرض وبرك كما روى أنقض أيضا، والمعروف فى كتب اللغة الأول، وفى بعض الروايات أرفض عرقا وقر وفى السيرة ثم قر، وفسر بأنه جرى عرقه ثم سكن وانقاد وترك النفار، وقلت فى معناه بديهة:

عرق البراق وقد أراد محمد ... يعلو عليه لأجل جل مصالحه
فكأنه لنفاره خجلا غدا ... لتأسف يبكى بكل جوارحه

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى إنما ذكر هذا الحديث مسندًا على خلاف دأبه فى هذا الكتاب، وغير أسلوبه فى غيره من الأقسام والأبواب، لأنه لما كان هذا أول الأقسام

وتاج التراجم والمرام وتقديمه له لاهتمامه به صدره بحديث ثابت، فيه من الدلالة على ما أراد بيانه من التعظيم قولاً وفعلاً ما لم يتيسر لغيره من الأنبياء عليهم السلام مما يقصر عنه الأفهام، وتتحير فيه العقول والأوهام، وهو دعوة الملك الجليل له ليلا لحظائر قدسه كما يدعى المقرب المطلع على الأسرار، وأرسل لدعوته عظام ملائكته ببراق مسرج ملجم على عادة الملوك إذا عظموا من دعوا وأرسلوا له بعض المقربين بمركوب، كانوا يسمونه فرس النبوة فأوصله إلى حرم عزته لمكان لا يصل إليه سواه، وكلمه بغير واسطة وتجلى له بلا حجاب، ولذا قال جبريل عليه الصلاة والسلام «إنه أكرم خلقه عليه» وسيأتى تفصيله فى بابه إن شاء الله تعالى.

* * *

[الباب الأول: فى ثناء الله تعالى عليه وإظهار عظيم قدره لديه]

(**الباب الأول فى ثناء الله تعالى عليه**) الثناء المدح كما تقدم تقريره (**وإظهار عظيم قدره لديه**) بقول غير ثناء ظاهر كالقسم به والأمر باتباعه، فهما متغايران إذ الأصل فى العطف التغاير، أو أراد بالفعل القول الصريح فى ثناء وغيره، والمراد عظيم قدره، صلى الله تعالى عليه وسلم، بالنسبة لغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو مطلقًا فبينهما عموم وخصوص وجهى وهو تباين جزئى، فالثناء من غير تفضيل ينفرد به الأول وينفرد الثانى بالإسراء ونحوه، ومادة الاجتماع تفضيل بالقول على غيره، فإن أريد بالثناء ما يدل على الكمال مطلقًا بطريق المجاز فالعطف للتفسير والتوضيح.

(**اعلم أن فى كتاب الله العزيز**) بالجر صفة لله أو للكتاب، لأن العزيز معناه القوى الغالب، ويقال: عزه إذا غلبه، وفى المثل من عز بز، وهو من أسمائه تعالى ويوصف القرآن به، وهو المراد بالكتاب؛ لأنه بمعانيه وإعجازه فاق كل كتاب وغلبه، واعلم أمر من العلم يصدر به ما يعتنى به من الكلام تقوية وتأكيدًا وحثا على إلقاء البال لما بعده تنبيهًا على أنه مما ينبغى أن يعلم ولا يترك، وقد ورد كذلك فى القرآن وكلام العرب كقوله: (**فاعلم أنه لا إله إلا الله**) ولذا التزم بعده غالبًا أن المؤكدة كقوله[1]:

فاعلم فعلم المرء ينفعه ... أن سوف يأتى كل ماقدرا

(**آيات كثيرة**) اسم إن كثيرة وصفته جمع آية، وأصل معناها العلامة والجماعة، ثم خصت بمقدار من القرآن وجمع من الحروف له مبدأ ومنقطع مندرجة فى سورة فى الأكثر وفى اشتقاقها وتصرفها ما مر شيء منه.

(**مفصحة بجميل ذكر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم**) أى مبينة له والإفصاح لغة الكشف، ويقال: أفصح إذا أتى بكلام فصيح، وهو يتعدى بعن، والمصنف رحمه الله تعالى عداه بالباء و لم يسمع، فهى بمعنى عن فإنها تأتى بمعناها، ولا يختص هذا بمادة السؤال كما فى قوله عز وجل: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٩] أو هو مضمن معنى ناطقة أى دالة أو محمول على ما هو بمعناه كأتى، أو المراد أنها مبينة فى حد ذاتها والباء للملابسة من أفصح اللبن إذا ذهبت رغوته، وجميل ذكره بمعنى ذكره الجميل،

---

(١) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة فى الدرر (٤/ ٣٠)، شرح شواهد المغنى (٢/ ٨٢٨)، شرح ابن عقيل (ص١٩٥)، معاهد التنصيص (١/ ٣٧٧)، مغنى اللبيب (٢/ ٣٩٨)، المقاصد النحوية (٢/ ٣١٣)، همع الهوامع (١/ ٢٤٨).

وتفسيره بأن الذكر الجميل يظهر بها لا يخفى ما فيه، والجميل المحمود من الصفات، وخصه بعضهم بالاختيارى ولنا فيه كلام فى حواشى التهذيب.

(وعد محاسنه) أى تفصيلها لما بينهما من الملازمة فى الجملة، وفيه إيماء إلى أن تفصيلها لا يحيط به نطاق البيان.

(وتعظيم أمره) أى شأنه وماله فى نفسه، أو هو مقابل النهى، والمراد إيجاب اتباعه فترك النهى اكتفاء لأن الأمر بالشئ نهى عن ضده، أو المراد مطلق الطلب مجازًا.

(وتنويه قدره) أى: رفعه بإشاعته على وجه التعظيم والتكريم، يقال: نوه باسمه تنويها إذا رفعه، كما قال الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤] قيل: هو تصريح باللازم أو تعميم بعد التخصيص.

(اعتمدنا منها) أى: من الآيات، والمراد باعتماده على بعضها اقتصاره عليه أو جعله عمدة مقصودًا بالذات وغيره بالتبع، ويقال: اعتمد على كذا إذا اتكأ عليه، وليس بمراد هنا، وجملة اعتمدنا صفة آيات وجمعنا الآتى بعده معطوف عليه، وقيل: إنها حال من المجرور بعدها على رأى من جوز تقديم الحال على صاحبها المجرور وفيه نظر.

(على ما ظهر معناه وبان فحواه) ظهر وبان بمعنى أى اتضح وانكشف، والمعنى ما فهم من اللفظ ويراد به ما يقال، بل الذات، والمراد الأول، والظهور ضد الخفاء لا ما اصطلح عليه الأصوليون، والفحوى لغة كالمعنى، والفحوى عند الأصوليين بمعنى مفهوم الموافقة ويمد ويقصر والأشهر فيها القصر، كذا قال أبو على فى المقصور والممدود مأخوذ من الفحا وهى التوابل والإبراز. قيل: وينبغى أن يراد به هنا مطلق المفهوم وهو معتبر بلا خلاف، ولذا اعتبره فقهاؤنا فى ظاهر الرواية وإنما الخلاف فى صحة الاستدلال به من النصوص، فلا وجه لما قيل أن المصنف مالكى المذهب، ومالك، رضى الله تعالى عنه لا يقول بالمفهوم حتى يجاب بأن صاحب الملخص نقل عنه أنه قائل به لخروجه عن سنن السداد، وقيل: إنه بمعناه اللغوى فهو من عطف أحد المترادفين على الآخر، وقد تخص الفحوى بما يفهم قطعًا أو من خلال التراكيب، وإن لم يكن بالمطابقة.

(وجمعنا ذلك) المعتمد عليه **(فى عشرة فصول:**

* * *

(الفصل الأول فيما جاء من ذلك مجئ المدح والثناء)

وليس من قبيل الفصول المذكورة، والمدح والثناء متقاربان وليس من عطف الخاص على العام كما قيل.

(وتعداد المحاسن) بالجر عطف على المدح، وذكر الحلبى أنه صحيح نصبه، ووجهه بأن أصله وبجئ تعداد على أنه مفعول مطلق معطوف على مثله بعد حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكونه منصوبًا على الحالية سهو، وتعداد بفتح التاء مصدر بمعنى التعديد.

(كقوله) تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] بالنصب بتقدير أعنى أو أذكر أو أقرأ إشارة لبقية الآية اختصارًا، قال بعض المفسرين: هذه الآية آخر آية نزلت،وقد قيل: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فى آخر النساء وآخر سورة براءة، وقيل: آية الربا، وأراد بعضهم التوفيق فلم يساعده التوفيق، ووقع فى حديث جمع القرآن أن هذه الآية لم توجد إلا مع خزيمة الأنصارى رضى الله تعالى عنه، ووقع فى البخارى مثله فى قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب:٢٣] إلى آخره، واستشكل ذلك بأنه ينافى اتفاقهم على تواتر القرآن، وأجيب بأن المراد التثبت فى تلقيها ممن تلقاها عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بغير واسطة، والمبالغة فى استظهار ما كتب بين يدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو أنه وجد من شاركه فى حفظها فتواترت، وقيل: المنفى وجودها مكتوبة لا محفوظة فتدبره.

(قال أبو الليث السمرقندى) رحمه الله تعالى نسبة لسمرقند مدينة معروفة بما وراء النهر، قال التلمسانى: المصحح فى النسخ بفتح السين والراء وسكون الميم والمعروف فتح الميم وسكون الراء وتبع فيه صاحب القاموس إذ قال: إسكان الميم وفتح الراء لحن وفيه نظر، وهى معرب شمر كند وشمر اسم رجل وكند بمعنى قرية، والسمرقندى هذا هو الإمام الجليل المعروف بإمام الهدى، وهو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الفقيه الحنفى المشهور صاحب التصانيف الجليلة كالتفسير، والنوازل، وخزانة الفتاوى، وتنبيه الغافلين، والبستان، توفى ليلة الثلاثاء لإحدى عشرة خلت من جمادى الآخرة سنة ثلاث وسبعين وثلاث مائة، ومن أئمة الحنفية أيضًا آخر يدعى بأبى الليث السمرقندى متقدم على هذا كما قاله السمعانى، وهذا يعرف بالحافظ، وبهذا اللقب يفرق بينهما.

(وقرأ بعضهم من أنفسكم بفتح الفاء وقرأ الجمهور بالضم) أى بفتح الفاء وضمها، والواو فى قوله وقرأ من المحكى فهو معطوف على مذكور فى أصله، وفى عبارة المصنف على مقدر، وفى المحتسب لابن جنى أنها قراءة عبد الله بن قسط الملكى، ومعناها على الفتح من خياركم وأشرفكم، ومنه قولهم: هو من أنفس المتاع، أى أجوده وخياره، ومنه المنافسة وهى اشتداد الرغبات فى أمر يقتضى التحاسد عليه والغبطة، وهى كما فى شرح أدب الكاتب مأخوذة من النفس، فكأن المنافس فيه لرغبته وحرصه عليه مثل نفسه

عنده، وهذه القراءة شاذة كما يعلم من نسبة الضم للجمهور، وعزاها بعضهم لابن محيص، وروتها فاطمة رضى الله عنها، عنه، صلى الله تعالى عليه وسلم «وأنفس» على الفتح أفعل تفضيل،وجوز التلمسانى فيه أن يكون اسم فاعل وهو بعيد، وعلى الضم جمع نفس لأنه ما من قبيلة إلا وقد ولدت من نسله، صلى الله تعالى عليه وسلم، كما يأتى إلا بنى ثعلب لتمسكهم بالنصرانية، والجمهور: بالضم كثير من الخلق جمعه جماهير، وحكى التلمسانى فتح جيمه وهو غريب.

(قال القاضى الإمام أبو الفضل) عياض وهو رواية بالمعنى لأنه لا يمدح نفسه، وعبارة المصنف كما فى بعض النسخ: قال أبو الفضل وفقه الله تعالى، وقد سقط كله من بعض النسخ المتداولة.

(أعلم) ماض من الإعلام. **(الله تعالى المؤمنين)** جعل المخاطب هنا المؤمنين لقوله تعالى فى سورة آل عمران: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، والقرآن يفسر بعضه بعضا، وهذا الخطاب هو المسمى فى الأصول بخطاب المشافهة، وهل هو مختص بالموجودين منهم فى زمان النزول أو النازلين فى مهبط الوحى، أو يعم الموجودين منهم وغيرهم ممن سيوجد من هذه الأمة؟ أقوال اختلف فيها بعد الاتفاق على دخولهم فى حكمه، وإنما الخلاف فى كونه يدل عليهم وضعا أو لا؟ فالدلالة هل هى قياس أو إجماع أو دليل آخر؟ وليس هذا محل تفصيله وهو شبيه بالخلاف المذكور فى النطق بين الفارابى وأبى على فى عنوان موضوع القضية، وإن لم يتنبهوا له ووجه التخصيص بالمؤمنين أنهم المنتفعون ببعثته، صلى الله تعالى عليه وسلم، فى الدارين، وإن كان رحمة لجميع العالمين، والمقصود بهذا الخطاب الامتنان عليهم أو إعلامهم بمضمونه، وإن كان منهم من يعلمه تغليبًا اهتمامًا بإرشادهم، ولذا أكد بالقسم أو هو للإشارة إلى أن نطاق علمهم لا يحيط بعظيم قدره، وقيل: إنه لتنزيل العالمين منهم منزلة غيرهم لغفلتهم عن عظيم هذه النعم والتقصير عن شكرها، وقيل: هو لقصد إعلام الجاهل وإظهار المنة على العالم، واستبعد، وقيل: إن قوله بالمؤمنين التفات مراعى فيه نكاته، أو هو من وضع الظاهر موضع المضمر تشريفًا لهم وإهانة لمن عداهم، وفى الالتفات بعد هنا، ورد بأن المؤمنين لاسيما الصحابة رضى الله تعالى عنهم عالمون بمدلول هذا الخبر، فلا إعلام لهم بحسب الحقيقة إلا أن ينزلوا منزلة غيرهم لغفلتهم عن هذه النعمة وشكرها والعمل بمقتضاها، وأراد مجرد توجيه الكلام نحوهم والأظهر أن المقصود هنا إظهار المنة وتنبيه من غفل عن هذه الصفات وفوائدها كما مر.

أقول: هذا زبدة القيل والقال هنا وتحت الرغوة اللبن الفصيح، فإن هذا مع ما فيه من

التكرار والتقصير يحتاج للتنقيح والتقفير، فإن وضع الظاهر موضع المضمر لا يخرجه عن الالتفات، وإن جاز أن يقال إنه تجريد بناء على عدم المغايرة بينهما، ولما كان الكلام هنا ليس محل التأكيد لعدم جهل المؤمنين وترددهم فى مضمونه احتاج للتوجيه فتدبر.

(**أو العرب**) على أن المراد بأنفسهم جنسهم، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، عربى مثلهم وقد رجح هذا أكثر المفسرين لتبادره، ولأن قوله بعده: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ [التوبة:١٢٩] يدل على عموم اختصاصه بالمؤمنين، وقول إبراهيم عليه الصلاة السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة:١٢٩] قد فسر بما ذكر، لأن ضمير منهم عائد على الأمة المسلمة السابقة فى قوله ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] أى إبراهيم وإسماعيل، إذ لا أمة من ذريتهما إلا العرب كما قيل، واحتمال اختصاص بعثته، صلى الله تعالى عليه وسلم بهم مدفوع بالقرآن والأدلة القاطعة، وهذا لأن العرب كلهم من ذرية إسماعيل عليه الصلاة والسلام، والصحيح عند أهل التاريخ خلافه، وقال ابن قتيبة فى كتاب تفضيل العرب: إسماعيل ليس أول من نطق بالعربية؛ لأن العرب من ولد قحطان، وهو أول من تكلم بالعربية حين تبلبلت الألسن ببابل وسار حتى نزل باليمن هو وأولاده، ثم نطق بعده ثمود بلسانه وشخص حتى نزل بالحجر، فكان منهم تسعة قبائل قديمة فنطقت ألسنتهم بالعربية، وبعث فيهم هود وصالح وشعيب عليهم الصلاة والسلام، ولما بوأ الله إسماعيل الحرم وهو صغير وانبط له زمزم ومرت به رفقة من جرهم فرأوا ما لم يكونوا رأوه، فأخبرتهم أمه بنسبه وحاله فتبركوا به وبمكانه ونزلوا معه، فنشأ إسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم بين ولدانهم وتكلم بلسانهم فأنكحوه منهم، وقالوا: نطق بالعبرانية، ثم غيروه فقالوا بالعربية لسان العجمى، ويقال لهم: العرب العاربة ولغيرهم المتعربة، والمستعربة الداخلة فى العرب كتبرز وتعيس انتهى.

والذى قاله الأزهرى كما مر أنهم نزلوا ببقعة أو سكنوا بلدة يقال لها عربة فسموا بها عربا.

(**أو أهل مكة**) لأنهم أقرب نسبًا إليه، صلى الله تعالى عليه وسلم، أو لأنهم أول من جاء إليه، أو لأنهم أشرف العرب وهو أشرفهم، فهو خيار من خيار وهذا لا يقتضى تخصيص بعثته، صلى الله تعالى عليه وسلم، بهم، لأن التخصيص المذكور لا يفيد الحصر وإنما يقتضى الترجيح، وعموم الرسالة مخصوص به، صلى الله تعالى عليه وسلم، كما صرحت به النصوص واتفقوا عليه، ولا يرد عليه أن نوحًا، عليه الصلاة والسلام، كان مبعوثًا لأهل الأرض كافة بعد الطوفان؛ لأنه لم يبق على الأرض إلا من كان معه، فعموم رسالته لهم لعدم وجود غيرهم كآدم صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما نبينا صلى

الله تعالى عليه وسلم، فعموم رسالته من أصل بعثته، على أن دعوة نوح عليه الصلاة والسلام لم تعم من بعده، وكون نوح عليه الصلاة والسلام أول الرسل كما ورد فى الحديث الصحيح فقد بينه شراح البخارى بما لا مزيد عليه، واستدل لعموم رسالة نوح صلى الله تعالى عليه وسلم بدعائه على جميع أهل الأرض حتى هلكوا غير أهل السفينة، وأجيب بجواز بعثة غيره فى زمانه وعلمه بأنهم لا يؤمنون به، فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم، إلا أنه لم ينقل لنا، وأيضا شريعة نوح عليه الصلاة والسلام لم تبق إلى يوم القيمة لنسخها.

وقال ابن عطية: إنه دعا قومه للتوحيد وبلغهم فأشركوا فدعا عليهم، لأنه عليه الصلاة والسلام لطول مدته اشتهر أمره فى جميع الأرض.

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: الدعوة للدعوة يجوز أن تكون عامة فى حق بعض الأنبياء عليهم السلام وإن لم تعم فروع شريعته؛ لأن منهم من قاتل غير قومه على الشرك وهو كلام حسن.

(أو جميع الناس) من بنى آدم الموجودين فى عصره ومن بعدهم إلى يوم القيامة لا من تقدمه؛ لأن المذكور هنا ليس البعثة وحدها، بل بعثته لمن صعب عليه عنته وحرص على هدايته لشفقته التامة عليهم، وقد رجح بعضهم هذا التفسير على غيره، لما فى الثلاثة الأول من إيهام الاختصاص، وإن دفع بأن الأدلة قد قامت على خلافه، وقد مر أن فى الأول وضع الظاهر موضع المضمر لتشريفهم والإشارة إلى منشئ ما ذكر، ولذا رجحه بعضهم، وقد مر الكلام فى ترجيح بعض هذه الوجوه، والمنة عليه بكونه من جنسهم لمشاهدتهم معجزاته التى تدعوهم للسعادة مع ما فيه من الرفق بهم؛ لأن الجنس لجنسه أميل وآنس به، ولذا قيل: لو كان ملكا بهيبته الأصلية لم يتيسر لهم التلقى عنه ولا التبس عليهم.

فإن قلت: ما وجه قول بعض الشراح المراد بالناس جميع المكلفين فيشمل الجن وقد صرح فى القاموس بإطلاقه عليهم؟

قلت: قد صرح به جماعة من أهل اللغة والتفسير، وصرح به ابن خالويه رحمه الله تعالى، والعرب تقول ناس من الجن، وفى الحديث: «جاء قوم فوقفوا فقيل لهم من أنتم؟ فقالوا: ناس من الجن»، ولذا جوز بعضهم فى قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٦] أن يكون بيانًا للناس،ومن الغريب قول السبكى أنه مشترك بينهما، فتارة يكون بمعنى الإنسان وأصله أناس، وتارة يكون شاملاً لهما وأصله على هذا نوس بمعنى

تحرك، وقيل: الناس هنا شامل لمن تقدم عهد الرسالة بنظر دقيق، والظاهر على الثلاثة الأخيرة أنه نزل الكل منزلة الجاهل فأعلمهم أو العالم فقصد إظهار المنة أو غلب، وقيل: قصد إعلام الجاهل وإظهار المنة للعالم وفى صحته نظر.

أقول: وجه جعل المجئ شاملاً لمن تقدم أنه أخذ عليهم الميثاق على أن يؤمنوا به ويخبروا أممهم بأنه سيبعث، فلما جائهم خبره جعل كأنه جائهم حقيقة أو لأنه سيشفع لهم فى المحشر، فكان مجيئه لهم كغيرهم ولا يخفى بعده وإن صح، ثم إن إعلام الله بفائدة الخبر أو لازمها إذا كان لكثيرين لا مانع من قصد إعلام بعض والامتنان على بعض، كما أنه لا مانع من قصدهما معًا للجميع بأن يعلمهم بما فيه نفع عظيم ويمتن به، فالتردد فى صحته لا وجه له.

(على اختلاف المفسرين) أى: إعلامنا مبنيًا على اختلافهم فى اختيار بعض لبعض هذه الوجوه وآخر لآخر، لما بدا لهم من وجوه الترجيح كما أشرنا إليه.

(من المواجه بهذا الخطاب) من بفتح الميم اسم استفهام نونه مكسورة لالتقاء الساكنين، وكونه بكسر الميم حرف جر بيان للمؤمنين، أى: من الذين وجه إليهم الخطاب بعيد غير لائق ، والمواجه بضم الميم اسم مفعول مرفوع خبرًا أو مبتدأ على القولين، والمواجه المخاطب لمقابلة وجهه لوجهك، أو لخطاب مصدر خاطبه إذا شافهه بالكلام، ويطلق على توجيه الكلام للغير وعلى الكلام الموجه، وعلى ما يدل عليه كالكاف، ويصح إرادة كل منها هنا، وعلى مامر متعلق بمقدار صفة أو خبر مبتدأ مقدر، أى: هذا أو ما ذكر مبنى إلى آخره، وأصله فى جواب القائل من المواجه إلى آخره، والاختلاف مصدر متعد بالحرف يقال: اختلف فى كذا، والاختلاف مامر من التخصيص والتعميم، فالمطلوب تعيين أحد الوجوه للسائل، وهو كما قيل عنه عامله وإن تعدى بالحرف تعليق أفعال القلوب، إما لتضمنه معنى العلم كما قالوه فى قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] أو على قول يونس يجريه فى جميع الأفعال، أو الجملة الاستفهامية مستأنفة كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝٣٠ مِن فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١] فى قراءة من بفتح الميم فمتعلق الاختلاف متروك أو مقدر، كأنه لما ذكر الآية قيل: فيم اختلفوا؟ فقيل: فى جواب القائل كما قدروه، وقد قيل عليه أنه مع سماجته فيه أن هذا السؤال المقدر لا يتولد من ذكر الاختلاف، وأيضًا المصنف رحمه الله تعالى لم يقصده، وليس مرادًا فى هذه الآية إلى آخر ما طوله بغير طائل مع ذكره أمورًا مفصلة من العربية ليس هذا محلها، والخلاف والاختلاف متقاربان، إلا أن علماء الحنفية فرقوا بينهما كما ذكره الخصاف فى أدب

القضاء، فقال: الخلاف ما وقع فى محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفًا للكتاب والسنة والإجماع، والاختلاف بخلافه بأن يكون فى محل يجوز فيه الاجتهاد، فالأول لو حكم به قاض ورفع لغيره يجوز له فسخه بخلاف الثانى، وهذا معنى قولهم: خلاف لا اختلاف.

(أنه بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أن بالفتح وهو مع ما بعده ساد مسد مفعولى أعلم، وإن كان مصدرًا مفردًا بحسب التأويل، إلا أنه لاشتماله على النسبة فى حكم الجملة فليس كالمصدر الصريح من جميع الوجوه كما بينه النحاة كما ذكروه، وقد أفردناه بالتأليف فى الرسائل، ولذا قال المحققون: إنه لا يحتاج لتقدير مضاف إذا وقع خبرًا كما توهموه، وأنفسهم هنا بضم الفاء جمع نفس، والضمير فى بعث راجع لله وكون أنه بعث الخ بدلا من قوله بهذا الخطاب بدل كل أو اشتمال تكلف غير محتاج إليه، وهذا جار على الوجوه كلها، فإن كان الخطاب للمؤمنين فالمراد بكونه من أنفسهم أنه على طريقتهم ومعتقدهم، وإن كان للعرب فالمراد أنه من صميمهم ونوعهم، وإن كان لأهل مكة فالمراد أنه نشأ من تربتهم وبين أظهرهم، وإن كان للناس فالمراد أنه من جنسهم وليس هذا على بعض الوجوه كما توهم،وفيه إشارة إلى شرف من بعث منهم، ومن هنا تعلم أن شموله للجن غير مناسب للمقام.

(يعرفونه) بيان لفائدة كونه منهم، وهى معرفتهم لذاته وصفاته وأحواله، وذكره فى الكتب القديمة وتواتر أخباره وإضاءة أنواره، وهذا جار على الوجوه كلها أيضًا، والمراد بالمعرفة، المعرفة بالفعل أو بالقوة؛ لأن عندهم ما لا يخفى من ذلك، وبالفعل على التغليب و لم يرد معرفة نبوته حتى يكون كفرهم عنادًا كما قيل وإن صح بالتأويل السابق.

(ويتحققون مكانه) أى: قدره ورتبته، ويحتمل أن يراد محله الحقيق خصوصًا إذا كان الخطاب لأهل مكة، وهذا ليس تحته كبير فائدة، إلا أن يكنى به عن معنى بعيد مثل أنهم يهابونه ولا يقدرون على أذيته، أو أنهم يعلمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأخذ ما جاء به عن أحد، وفى نسخة مكانته بالتاء وهى أولى؛ لأن المكان الحقيق والمجازى بخلاف المكانة، فإنها تختص بالثانى كما صرح به أهل اللغة، فكان التاء فيه للنقل وهذه النسخة أنسب بالمقام وبقوله يتحققون، فتدبر.

(ويعلمون صدقه وأمانته) لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان معروفا بذلك حتى كان يدعى قبل البعثة بالأمين، وتوضع عنده الودائع والأمانات، وهذا على إطلاقه من غير نظر لدعوى النبوة ولما قبلها فلا حاجة إلى أن يقال: المراد ما عداها، ويؤيده حديث

هرقل مع أبى سفيان رضى الله تعالى عنه المذكور فى الصحيحين.

(ولا يتهمونه بالكذب) أى: لا يصفونه به ولو افتراء وتهمة؛ لأنه نشأ بين أظهرهم وجربوه، فلم يسمع من أحد منهم ما يتهم به، ولذا قال هرقل فى حديث البخارى: «ما كان ليدع الكذب على الناس ويكذب على الله تعالى» وهم يهم بمعنى غلط أو ظن، واتهمه أدخل التهمة عليه أو نسبها له، وفى القاموس تهمة كهمزة ما يأتيهم به، وفى معنى التقريب أن هاءه قد تسكن، وفى النهاية: اتهمته ظننت فيه ما نسب إليه وباء بالكذب للسببية أو للملابسة، أى: لا ينسبون ولا يظنون ملابسته بالكذب أو لا يتهمونه بسبب الكذب، وقيل: إنها للتعديه.

(وترك النصيحة لهم) ترك بالجر معطوف على الكذب، أى: لم يتهمه أحد بترك النصيحة حتى كانوا يرجعون إليه فى مشكلهم ومشاورتهم قبل الدعوة للنبوة، والنصيحة ضد الغش وفى معناها لغة اختلاف، فقيل وهو الأشهر: معناها الخلوص، يقال: نصحه إذا أراد له الخير وأظهره وغشه فى ضده، ومنه التوبة النصوح وهى الخالصة ظاهرًا وباطنًا الذى لا يرجع صاحبها عنها أصلاً.

ورأيت فى فتاوى ابن تيمية أن من الناس من قال: إن نصوحًا اسم رجل كان فى زمن عيسى صلى الله تعالى عليه وسلم تاب توبة مشهورة، فأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتوب الناس توبة كتوبته، قال: وهو كذب من قائله إذ لم يسمع بأحد سمى نصوحا فى الأعصر المتقدمة، ولم يقل هذا أحد من المسلمين فضلاً عن العلماء، وإنما ذكرت هذا لأنى سمعت بعض جهلة الوعاظ من الروم يذكرونه فى مجالسهم فإياك أن تغتر بمثله.

(لكونه منهم) متعلق بيعرفون أو به وبما بعده على التنازع؛ لأنه تعليل لمجموع الكلام، أو هو خبر مبتدأ، أى: هذا لكونه إلى آخره وهو جار على الوجوه كلها، وقيل: إنه متعلق بيعلمون فإن القريب يعرف حال القريب، أو بلا يتهمون فيكون دليلاً له، وقد مر أن الكلام يحتمل أن المراد أنهم يعلمون نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقوة أو بالفعل وقد تقدم ما فيه فتذكره.

(وأنه لم يكن فى العرب قبيلة إلا ولها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولادة أو قرابة) أنه بالفتح وهو وما بعده فى محل جر عطف على كونه، وهو عطف مغاير أو تفسير تفصيلى، وهذا أولى من عطفه على أن الأولى لبعده، ولأنه لم يعلم به إلا بتكلف بأن ينزل وقوعه منزلة الإعلام، وقبيلة بفتح القاف بنو أب واحد وجمعه قبيل، وقيل:

هما بمعنى وهو الجماعة، وقيل: بينهما فرق فالأول بنو أب واحد والثانى من أباء مختلفة، أو هو أعم، وطبقات أنساب العرب ستة: وهو الشعب بالفتح وهو أكبرها، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وهى العشيرة وقد نظمها فى قوله (شعر):

شعب بفتح الشين والقبيلة من بعدها عمارة أصيله
وهى بكسر العين تروى ثم قل بطن وفخد بعدها ولا تحل
وسادس فصيلة تؤويه وهى العشيرة التى تليه

والشعوب بضم العين جمع شعب بفتحها فى العجم، والأسباط فى بنى إسرائيل كالقبائل فى العرب، ولذا قيل لمن يفضل العجم على العرب شعوبية ونسب له، وهو جمع لأنه كأنصارى وقوله إلا ولها إلى آخره، يعنى به: أن فى كل قبيلة من العرب له صلى الله تعالى عليه وسلم أب أو جد أو أم ولو جده بدون واسطة أو بواسطة، وفى هذه الجملة الواقعة بعد إلا مع الواو وقولان، فذهب الزمخشرى إلى أنها صفة والواو لإلصاقها بالموصوف تشبيهًا لها بالحال، والجمهور على أنها حالية، والمعنى لم تكن قبيلة على حال من الأحوال إلا على هذه الحال من اتصال النسب لامتناع الواو، والتفريع فى الصفات كما فصل فى محله، والمراد بالقرابة القرب من عمود النسب الفرعى والأصل مطلقًا، إلا أنها فى العرف إذا أطلقت خصت بالفرعى، ولذا لو أوصى أو وقف على أقاربه به لم تدخل فروعه وأصوله، والفرق ظاهر بينه وبين أقرب أقاربه، والقرابة بالفتح تكون مصدرًا بمعنى القرب، يقال: هو ذو قرابة ولا يقال من قرابته إلا تجوزًا، أو يكون اسم جمع بمعنى الأقارب، وإنكار الحريرى له فى الدرة بينا رده فى شرحها، والمراد فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى، بالقرابة المعنى العرفى؛ لأنه لو كان بمعناه الحقيق لغة لزم عطف العام على الخاص بأو، وهو إنما يكون بالواو كعكسه، وفى شرح السيد أنه يكون بأو نادرًا والأول هو المعروف عند النحاة كما فى المغنى وغيره، وقوله: لم يكن فى العرب الخ ورد فى الأثر كما أخرجه أبو نعيم فى الدلائل من طريق الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى تفسير هذه الآية، قيل: ومثله لا يكون من قبل الرأى فهو فى حكم الحديث المرفوع وفيه بحث، إلا أنه سيأتى رفعه أيضًا، وأخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: «لم يكن بطن من قريش إلا وله صلى الله تعالى عليه وسلم به قرابة» كما قال حسان رضى الله تعالى عنه[1]:

---

(١) البيت من الخفيف، وهو فى ديوان حسان (ص٢٢٣).

وسطت نسبتى الذوائب منهم كل دار فيها أب لى عظيم

ووقع فى بعض نسخ الشفاء عند بعض الشراح هنا زيادة وهى قوله:

(وهو عند ابن عباس وغيره معنى قوله تعالى:) ﴿أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى:٢٣] قال السيوطى رحمه الله فى تخريج أحاديث هذا الكتاب: إن هذا له طرق كثيرة استوفيناها فى الدر المنثور، منها ما أخرجه البخارى من طريق طاوس، عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها، أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لم يكن بطن من قريش إلا كان لى فيهم قرابة ألا تصلوا ما بينى وبينكم من القرابة». وأخرج الطبرانى نحوه من طريق سعيد بن جبير عنه.

فالقربى على هذا قرابة أهل مكة خاصة، وعلى ما رواه أبو نعيم فى الدلائل كما مر قرابة جميع العرب لاتصال نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم كما مر، فمعنى الآية عند ابن عباس رضى الله عنهما ألا تودونى لأجل القرابة بينى وبينكم، والخطاب لقريش خاصة لما رواه الضحاك من أن المشركين كانوا يؤذونه فنزلت، وما روى من أنها نزلت فى آل البيت خاصة، فقال ابن حجر: إنه موضوع، وما روى من أنها نزلت فى الأنصار لأنه لما قدم المدينة قالوا له: يا رسول الله إنك تنوبك نوائب وقد جمعنا لك ما تستعين به عليها، فنزلت. قال ابن حجر: إنه ضعيف ويبطله أن الآية مكية، وأقوى ما ورد فى سبب نزولها ما أخرجه قتادة من أن المشركين قالوا: لعل محمدًا يطلب أجرًا على ما يتعاطاه فنزلت، وهذا محصل ما قالوه فى سبب نزولها، وقيل: الآية مكية والذى صححه ابن حجر يخالفه، وفى قوله فى القربى تعليلية كما فى: «أن امرأة دخلت النار فى هرة»(١) الحديث أو هى للظرفية المجازية وهو حال، أو صفة إن جوزنا تقدير المتعلق معرفة، فكأن القربى ظرفًا لمودة.

واعلم أنهم اختلفوا فى هذا الاستثناء هل هو متصل أو منقطع؟ فقيل: إنه متصل والآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ [سبأ: ٤٧] وقيل: هو منقطع؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يبغون على تبليغهم أجرًا، فالمعنى إنى أذكركم المودة فى القربى، وفى زاد المسير: أنه اختيار المحققين فلا يشوبه نسخ، وفى شرح البخارى أن الآية نزلت لاستكشاف شر الكفار فهى منسوخة بآية القتال، وهو لا يتم على كونها مدنية، ويعضد الانقطاع ما فى الكشاف من أن المودة ليست أجرًا حقيقة؛ لأن قرابته قرابتهم وصلته لازمة لهم مودة وهو مقتضى السياق، فما فى الشروح

---

(١) تقدم تخريجه.

من أن الصحيح الذى يرتبط به كلامه ما أخرجه البخارى من أنه لم يكن بطن من قريش إلا وله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم قرابة، لا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، كما أخرجه أبو نعيم ليس بصحيح، وفيما ذكره الزمخشرى نظر إذ لزوم اتصال شيء لأحد لا ينافى كونه أجرًا مطلوبًا بعمل، نعم المتبادر من الأجر أنه ما لا يستحق إلا بالعمل وما لزم بدونه لا يسمى أجرًا والثواب لازم للعمل فيه، وذهب بعضهم إلى جواز الوجهين فإن نظر إلى الظاهر أو أن المراد بالأجر مطلق ما يترتب على شيء، أو بالمودة لوازمها يكون متصلاً، وهو المراد فى هذه الآية، إن أريد حقيقته فهو منقطع وهو المنفى فى الآية الأخرى فلا منافاة ولا نسخ وهو كلام حسن.

أقول: هذا زبدة ما مخضه التتبع وقد ظهر لك منه جواز الوجهين، وأن المودة إما مودة أقاربه له أو مودة بعضهم لبعض، وما طلب أجره بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لحرصه على هدايتهم وشفقته عليهم عد طاعتهم نفعًا له، لما فيها من كثرة اتباعه وقوة شوكته، والقربى ذوى القرابة القريبة أو البعيدة كما قيل:

إذا كان أصلى من تراب وكلها بلادى وكل العالمين أقاربى

فكلام المصنف رحمه الله تعالى منزل على الأقوال كلها، والضمير فى قوله وهو عند إلخ لجميع ما ذكر قبله أو للأخير فلا غبار عليه، ثم شرع فى توجيه القراءة بالفتح الشاذة فقال: **(وكونه)** ولم يعطفه بأو لتحقيق المعنيين والقراءتين كما قيل، وقد جوزوا فيه أن يكون عطفًا على مدخول اللام فى قوله لكونه، والنصب لعطفه على مفعول أعلم أو تعلمون، والرفع على أنه مبتدأ خبر قوله نهاية إلى آخره، واقتصر عليه فى المقتفى واستبعده بعضهم، ولا وجه له فإن الدراية والرواية تؤيده؛ لأنه ابتداء كلام لبيان القراءة الشاذة ولذا أخره.

(من أنفسهم وأرفعهم وأفضلهم على قراءة الفتح) أى بناء على قراءة الفتح للفاء وهذه المتعاطفات متقاربة، ولك أن تفسرها بما يجعلها متقاربة والأمر فيه سهل، وإفادة النظم لزيادة شرفه وفضله؛ لأنه إخبار من الله تعالى الذى لا يتوهم عاقل خلافه، فلا يرد عليه ما قيل من أن المبنى على القراءة كونه معلما به ومرادًا من فحوى النظم لا أصله، ولا ما توهم من أن الأمر كذلك قطعًا، فلا ينبغى على القراءة الشاذة، نعم يرد على رفع كونه ويدفع بالتأويل وكذا ما قيل من أنه مبنى على القراءة المتواترة أيضًا فلذا قدمها وهو ظاهر السقوط بغير دفع.

(وهذه) أى المنقبة والصفة الجميلة التى تضمنتها الآية على هذه القراءة أو على

القرائتين، أو هذه الآية باعتبار ما تضمنته وكون الإشارة للوصف بالأنفسية، والتأنيث لرعاية الخبر ارتكاب لما يحتاج للتأويل من غير داع له.

(**نهاية المدح**) فى بابه ونهجه المقصود منه، وهذا يمكن عوده إلى القرائتين وإن كان الظاهر الثانى فقط، فعلى القراءة الأولى نهاية المدح بعلو الحسب والنسب؛ لأن العرب أشرف الناس وقد حازت كل قبيلة نوعًا من ذلك، فمن اتصل بجميعهم حاز جميع محاسنهم وحلاوة ألسنتهم، فكان صلى الله تعالى عليه وسلم أجل منهم كلهم وهذا هو المقصود بكونه منهم، وكذا إذا قلنا: المراد جميع الناس وإن توهم خلافه فى قولك: هو واحد من الناس، أو من بنى فلان ونحوه، وعلى الثانى هو نهاية النهاية؛ لأنهم أنفس الناس وهو أجلهم وإفادته لهذا من بديع الكناية على نمط قوله عز وجل: ﴿**وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ**﴾ [التحريم:١٢] وقوله: فلان من العلماء فإنه أبلغ من كانت قانتة وفلان عالم، ولذا عدل عنه مع أنه أوجز لإفادته أنه مع اتصافه به له قدم راسخ فيه لا دخيل، كقوله: مثلك لا يبخل كما فى شرح المفتاح وهو مأخوذ من كلام ابن جنى فى المحتسب، وعبارته العرب تقحم لفظ مثل توكيدًا، وسببه أنهم يريدون جعله من جماعة هذه أوصافهم تبيينًا للأمر وتوكيدًا له، ولو كان فيه وحده لعلق منه موضعه، ولم ترسخ فيه قدمه، ولم يؤمن عليه انتقاله إلى ضده، ومثله قولهم فى مدح الإنسان: أنت من القوم الكرام، أى: لك فى الفضل سابقة وأول وأنت مقيم عليه محفوف به لست دخيلا فيه من غير أول ولا أصل فيخشى بنوك عنه، ولما أريد مثل هذا فى الثناء على الله ولم يجز أن يكون تابعًا فيه لسلفه، ولا موجودًا فيه نظير عدلوا به إلى وجه ثالث، وهو أن يجعل قديمًا وراسخًا عليه فكان أثبت له وذلك نحو: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾ [النساء:١٣٤] انتهى.

إذا عرفت هذا فقول بعض الشراح هنا أنه يفهم من هذا الإعلام أمر أن كونه من أشرفهم، لأن من كان أشرف وهو رسول الله فهو أشرف من الإشراف، وهو نهاية المدح بالنسبة لغيره، فلا يرد عليه أن كونه من جملة أشرفهم ليس نهاية المدح انتهى. ليس بشىء فانظر إلى هذا مع سماجته وإفلاسه من إفادته، وانظر بعين الإنصاف لا بعين الرضا فيما قلناه.

واعلم أن دخول من على أفعل التفضيل كما فى عروس الأفراح على وجهين، **الأول**: أن تكون جماعة فاضلة مستوية فى الرتبة فى زيادتها على غيرها، فتقول فى كل منها هو من الأفضل ولا يقال ذلك عند تفاوتها، **الثانى**: أن يكون نوع أفضل الأنواع فيقال فى كل فرد منه: إنه من الأفضل كما فى قوله: ﴿**مِّنْ أَنفُسِكُمْ**﴾ [النحل: ٧٢]

على قراءة الفتح فتنبه لهذه الدقيقة، انتهى.

أقول: هذا على ما قاله إنما يفيد مدح قوم النبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، أولا، ولا يلزم من شرف قوم شرف جميع أفراده كما لا يخفى، فالحق ما قدمناه فإنه أنفس، وأعجب من هذا ما قيل إن فى كلام المصنف رحمه الله تعالى بحثًا ظاهرًا؛ لأن ما فى الآية على هذه القراءة ليس نهاية المدح، لأن قولك: هو نفس الخلق وأفضلهم أبلغ منه، مع أن الخطاب لم يشمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإنما يتم إذا كانت من بيانية لا ابتدائية أو تبعيضية كما هو المتبادر، فكونها نهاية مدح فى القرآن فيه خفاء فالأظهر أنه مبالغة أريد بها الكمال انتهى. فانظره فإنه مع عدم وقوفه على مراد المصنف لا محصل له، ويقتضى أن الآية فيها عدول عن الأبلغ وهذا يقتضى منه العجب.

(تنبيه) قال بعض الفضلاء رحمه الله تعالى هنا فى حديث: **(أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أني من قريش)** أى: من نطق بالضاد العربية، وبيد بمعنى من أجل، ولا يلزم من كونه من قريش الذين هم أفصح العرب أن يكون أفصحهم وممدوحًا بالفصاحة، وقد ترددت فيه زمانًا حتى رأيت الفاضل الكورانى فى شرح الجوامع قال بعد ما ذكر الحديث: وأن بيد بمعنى من أجل وفيه نظر قوى، وهو أن كونه من قريش لا يقتضى كونه أفصح من قريش، فالحق أنها بمعنى غير من المدح الذى يشبه الذم.

أقول: هذه غفلة؛ لأنه ترك آخر الحديث وهو: «تربيت فى بنى سعد» والذى صححه ابن حجر فى تخريج أحاديث الرافعى: **(أنا سيد ولد آدم بيد أنى من قريش ونشأت فى بنى سعد واسترضعت فى بنى زهرة)**. ويروى: «أنا أفصح العرب» الخ واللفظ الأول مقلوب فإنه نشأ فى بنى زهرة واسترضع فى بنى سعد.

وأما «أنا أفصح من نطق بالضاد»(1) فلم يصح، يعنى أنه انفتق لسانه فى قبيلتين هما أفصح العرب وأملحهم، فحاز لب اللسانين المليحين، وكل أحد إنما يفوق فى لسانه قومه فقط، فلزم منه أن يكون أفصح من جميع العرب، ثم إن ما ظنه منجا لا منجا فيه فإنه لا يفيد، أو لا كونه أفصح من سائر قريش فقد وقع فيما فر منه، ثم إن شيخنا الشهاب أحمد بن قاسم رحمه الله فى الآيات البينات ذكر كلام الكورانى، ورده على عادته فى التصعب عليه انتصارًا للجلال بما حاصله أن فيه جملة مقدرة ومثله كثير، تقديرها وأنا أفصح منهم فزاد فى الطنبور نغمة لا تطرب ولا تضحك.

(ثم وصفه بعد) أى بعد الإعلام المذكور. **(بأوصاف حميدة)**: أى محمودة أو حامدة على التجوز فى النسبة. **(وأثنى عليه بمحامد كثيرة)** قيل: ثم هنا بمعنى الفاء كما فى

---

(1) انظر: تذكرة الموضوعات (٨٧)، والدرر المنتثرة (٢٣)، وكشف الخفا (١/٢٣٢).

قوله: جرى فى الأنابيب ثم اضطرب لعدم الفاصلة بين الإعلام والوصف، فالترتيب فى الأخبار دون الحكم كما قاله النحاة، ورده ابن عبد السلام فى كتاب المجاز بأن فى صحته نظر، لأن الترتيب فيه أن ثم لا تفيد التراخى إلا بتعسف يرجع لغيره من الوجوه، فالأحسن أن يقال: إنها للتفاوت الرتبى؛ لأن بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشرفهم نعمة عظيمة لكافة الخلق، وحرصه على هدايتهم وشفقته دونها بمراتب، ولك أن تقول وجه ما قاله النحاة أن الترتيب المذكور لما كان على ما يقتضى من الألفاظ يعطى حكم البعيد، كما قرره الزمخشرى فى الإشارة إليه بذلك فى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] على أن ما ذكر كل منهما أمر ممتد يجوز عطفه باعتبار آخره بالفاء وباعتبار غيره بثم، كما قالوه فى قول الساكى فأوضح، ثم ليقل فهو تأسيس لا تأكيد، والأوصاف جمع وصف بمعنى الموصوف به لا المصدر، وحميدة بمعنى محمودة عند الله والناس، والمحامد جمع محمدة وهى المحمود به أيضًا، والثناء بالمحامد لا يغاير الوصف بالصفات الحميدة ولا يعاب مثله فى مقام الخطابة، مع أنه لما كانت الأوصاف جمع قلة عقبه بجمع الكثرة دفعًا للإيهام، والأول مطابق لظاهر الآية والثانى لما تضمنته مما لا يحصى.

(من حرصه) صلى الله تعالى عليه وسلم، **(على هدايتهم ورشدهم وإسلامهم)**: من بيانية مبينة لما قبلها من الأوصاف وما بعده، والحرص فرط الشره، وقيل: هو الشح على الشىء أن يضيع وفيه نظر، والمراد هنا شدة الطلب لما يريده ويحبه، والهداية الدلالة مطلقًا أو الموصلة، وقيل: المراد بها هنا الاهتداء لعطف الرشد عليها، وقيل: المراد ما قاله الأشاعرة من أنها خلق الاهتداء إلى الإيمان لا الدعوة إليه والطاعة كما ذهب إليه المعتزلة، لأن حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على الدعوة التى على عادته ولا يخفى ما فيه وحرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على الدعوة، المراد طلب تأثيرها لا مجردها، والرشد وإن كان ضد الغى فهو الهداية فينبغى تفسيره بالصلاح ظاهرًا وباطنًا لتغايرها كما يقتضيه ظاهر العطف.

وهاهنا بحث: وهو أن ابن عبد السلام رحمه الله قال فى القواعد فى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]: أكثر الأحكام تبنى على ظاهر الأمر حتى يظهر خلافه وما يبطله؛ لأنه لو شدد بطلت التجارات والمعاملات وهذا يشكل على اشتراط الشافعية فى الرشد حسن التصرف فى المال والصلاح فى الدين، بحيث لا يلم بكبيرة ولا يصر على صغيرة، فإن إجماع المسلمين على معاملة المجهولين والحكم لهم وعليهم وقبول إعتاقهم وهداياهم مما يأباه، والآية لا تدل على ما ذكروه، والعجب من الإمام فإنه قال

فى النهاية: إذا بلغ الصبى و لم يوجد منه ما يخالف الرشد انفك الحجر عنه.

أقول: قد رد كلام الفقهاء بوجوه ثلاثة؛ مخالفة الإجماع، ونص القرآن، ومناقضة كلام النهاية له مع أنه تبعهم فيه فكلامهم فاسد والله يعلم المفسد من المصلح.

فإن الذى قالوه معنى الرشد وحقيقته، وهو صلاح الدين والدنيا بلا شبهة، والمشروط فى الآية استئناس الرشد، وهو كما قاله المفسرون إحساسه وإبصاره وذلك بظهور أماراته فمآله النظر لظاهر الحال، وهو الذى عول عليه الفقهاء وأشار إليه فى النهاية، فلا مخالفة بين ما قالوه، والإسلام معروف وهو مغاير لما قبله ولذا عطف بالواو، ثم إنه قيل: إن المصنف قدم هذه الصفة مع تأخيرها فى الآية؛ لأن المقام مقام المدح وهو فى الحرص أتم وأكمل، وسياق الآية للامتنان وهو كونه يعز عليه لحالهم فأشار إلى تفاوت المقامين.

فإن قيل: المنة فى الحرص أتم.

قلنا: مسلك الآية على الترقى، وما هنا بخلافة للتفنن فتدبر تدر مقاصد المصنف ولطف نظره، أو يقال: لما كانت العزة منشأ لحرصه صلى الله تعالى عليه وسلم قدمت فى الآية على وفق الواقع لبيان حاله فى ابتداء أمره، فلما حكاه المصنف رحمه الله بيانًا لمحامده قدم المقصود بالذات الذى به الحمد، ثم إنه جعل متعلق الحرص فى كلامه هدايتهم للإيمان وصلاح شأنهم كما ذهب إليه المفسرون لدلالة السياق عليه، ولقوله فى غير هذه الآية: ﴿**إن تحرص على هداهم**﴾ [النحل: ٣٧] فإن القرآن يفسر بعضه بعضا والحرص لا يتعلق بالذوات (**وشدة ما يعنتهم**) من الإعنات قال الله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٠] أو من العنت وبكل منهما روى كلام المصنف رحمه الله وأثبتهما أهل اللغة، فقالوا: يقال: عنته وأعنته والعنت المشقة أو الوقوع فيها، ويجئ بمعنى الإثم والفساد والهلاك، وقد اعترض صاحب المواهب رحمه الله تعالى على عبارة المصنف رحمه الله هذه، بأن ظاهرها أن قوله شدة معطوف على مجرور على التى تعلقت بالحرص ولا يستقيم عليه المعنى، ولذا قيل: إنه بتقدير مضاف مجرور معطوف على الحرص المجرور بمن، أى وكراهة شدة إلى آخره.

أقول: هو كما قال معطوف على حرصه ولكن لا حاجة فيه إلى تقدير؛ لأن معنى شدته عليه أنه صعب شاق عليه فيراد به أنه مكروه تأباه نفسه، فالمعنى من حرصه على هدايتهم ومن كراهته لما يضرهم، وصاحب المواهب لم يخف عليه العطف ولكن أوقعه التقدير فيما وقع فيه وعزته عليه الآتية معطوف عليه، وقد تنازع الشدة والعزة قوله عليه

وما موصولة أو مصدرية، وفى قول المصنف المذكور إشارة إلى جواز الموصولية فالتقدير ما عنتموه لا ما عنتم به؛ لأن حذف العائد المجرور ضعيف، فما قيل من أن المصنف أشار إلى أن المراد فى الآية ما عنتم به وقد جعلت ما مصدرية، أى عنتكم فيتفاوت المعنيان وإن تلازما لا وجه له، قال فى المصباح: تعنته أدخل عليه الأذى وأعنته أوقعه فى العنت، وفيما يشق عليه تحمله انتهى.

(ويضر بهم فى دنياهم وأخراهم): يضر بفتح الياء وضم الضاد المعجمة مضارع ضرورى، وبضم الياء وكسر الضاد مضارع أضر؛ لأنه يقال: أضره وأضر به فلا يلتفت لمن أنكره لظنه أن همزته إنما تكون للتعدية، ومعنى أضره وأضر به أوقعه فى الضرر والدنيا تقال فى مقابلة آخرة وأخرى كما فى عبارة المصنف.

(وعزته عليه) عطف على شدة عطف تفسير لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ﴾ [يوسف:٨٦] ففيه إشارة إلى تفسير عزيز فى الآية، وأنه من عز عليه كذا إذا صعب وشق كما قال:

يعز علينا أن نفارق من نهوى

وله معان أخر مفصلة فى كتب اللغة تركناها لعدم مناسبتها هنا، قيل: كان المناسب للتفسير وعطفه أن يؤخر الأشهر الأظهر، فيقول: عزته وشدته، لكنه عكس للمبادرة لما يعتمد المراد حتى يسلم السامع من عنب الانتظار، ولا حاجة لجعل الشدة غير العزة للتنازع فى عليه فإن التفسير لا ينافى التنازع.

(ورأفته) صلى الله تعالى عليه وسلم، **(ورحمته بمؤمنيهم)** معطوف على حرصه، وقوله: بمؤمنيهم متعلق بما قبله على التنازع، ولا تنازع فى الآية إلا على رأى من يجوز التنازع فى المتقدم، والرأفة مع الرحمة حيث وقعت مقدمة لا للفاصلة كما قاله القاضى ومن تبعه لوقوعه، كذلك فى الحشو، كقوله تعالى: ﴿رَأۡفَةٗ وَرَحۡمَةٗ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا﴾ [الحديد:٢٧] بل أصل معنى الرأفة التلطف والشفقة ويقابلها العنف والجبروت، كما يشهد له كلام فصحاء العرب كقول قيس الرقيات[1]:

ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت لهم ولا كبرياء

فلذا قدمت على الرحمة بمعنى الإنعام كما فى المثل: «الإيناس قبل الإمساس» والذى غرهم قولهم فى كتب اللغة الرأفة أشد الرحمة كما فى الصحاح وغيره، والرحمة فى كلامهم بمعنى رقة القلب فى حق البشر، وهى فى حقه تعالى بمعنى الإنعام أو إرادته

---

(١) تقدم الاستشهاد به.

نظرًا لغايتها، وقد قلت هذا بطريق البحث، ثم رأيت الإمام القرطبى قال فى شرح الأسماء الحسنى ما نصه: قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧] الآية، وحيث ذكر هذان الوصفان قدم الرؤوف على الرحيم فى الذكر، وسببه أن الرحمة فى المشاهد إنما تحصل بمعنى فى المرحوم من فاقته وضعفه وحاجته، والرأفة تطلق عندنا على ما يحصل الرحمة من شفقة على المرحوم. وقال المشايخ: الرؤوف المتعطف والذى جاد بلطفه ومن يعطفه انتهى.

فحمدت الله تعالى على موافقة الصواب، ثم إضافة مؤمنيهم للضمير ظاهر فى أن الضمير ليس للمؤمنين فقط، ودخوله تحت قوله السابق أعلم الله إلى آخره يشعر بأن رأفته ورحمته صلى الله تعالى عليه وسلم بمؤمنى المخاطبين على الأقوال كلها، حتى على القول بأن المخاطبين المؤمنين وبينهما تدافع كما قيل، ودفع التدافع بأن الإضافة بيانية، أى: بالمؤمنين الذين هم المخاطبون، وأتى بالظاهر ليبين علة الرأفة والرحمة، ولو قال بهم لغات هذا، أو قصد عود الضمير على ذكر غير المؤمنين فى الوجه الأول، ولا يخفى بعده وركاكته والأولى أن يقال الضمير عائد على شىء مفهوم من الكلام كالمخاطبين، أى: من ذكر أو الأمة.

(وقال بعضهم:) القائل هو الحسين بن الفضل. **(أعطاه)** أى أعطى الله نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه الآية تشريفًا له صلى الله تعالى عليه وسلم.

(اسمين من أسمائه رؤوف رحيم) الظاهر رفعه موافقة للنظم على أنه خبر مبتدأ مقدر، أى: هما رؤوف رحيم، ويجوز نصبه بمقدر وهو أعنى ونحوه، أو على أنه بدل من اسمين وجره على أنه بدل من أسمائه، والاسم يكون بمعنى العلم وما يقابل الفعل والحروف وما يقابل الصفة المشتقة، والمراد هنا ما يطلق على ذات ومسمى صفة كان أم لا، وفى بدائع ابن القيم: الأسماء التى تطلق على الله وعلى غيره كحى وعليم، هل هى حقيقة فى الله مجاز فى غيره أو على العكس أو حقيقة؟ فيهما أقوال ثلاثة؛ أظهرها الأخير انتهى.

وقول المصنف رحمه الله تعالى أعطاه إلى آخره فيه ميل إلى القول الأول.

فإن قلت: كيف يصح ما قاله عقلاً ونقلاً وبعض الأسماء مجاز فيهما كالنور وبعضها مجاز فى الله حقيقة فى غيره كالرحيم؛ لأن الرحمة رقة القلب أو بالعكس كمالك الملك وقاضى القضاة.

قلت: لم يعن بالحقيقة الوضعية اللغوية: ولو أراد ذلك لم يصح، بل العقلية أو العرفية الشرعية، وقيل: إنها مشتركة اشتراكا لفظيا لعدم تشاركهما فى معنى، ونقل عن الغزالى رحمه الله تعالى.

فإن قلت: كثير من أسمائه تعالى يطلق على غيره كحى وكريم وسميع وغيرها، فكيف يكون هذا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم؟

قلت: قال الغزالى: المراد أنه تعالى أعطاهما له بمعنى من المعانى التى أطلق بها على الله، فجعله صلى الله تعالى عليه وسلم متحليا ببعض صفاته كما جعله متخلقًا بأخلاقه بوجه ما، وإن لم يكن على الوجه الأكمل اللائق بجناب العزة، كما قيل: كل ما يصلح للمولى على العبد حرام، والمقصود أنه لما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم فى القرآن وصفه بصفتين خلع عليه منها خلعتى إكرام دال على تميزه عما عداه، وفى تفسير ابن المنير المسمى بالبحر الكبير.

فإن قلت: ما وجه اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بتسميته باسمين من أسمائه تعالى وقد سمى موسى عليه الصلاة والسلام كريما فقال تعالى: ﴿وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ [الدخان:١٧] وبالأعلى حيث قال: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨] وسمى إبراهيم عليه الصلاة والسلام حليمًا، وإسماعيل عليه الصلاة والسلام عليمًا حليمًا فقال فى آية: ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الحجر:٥٣] وفى أخرى حليم.

قلت: وجه الخصوصية إيرادهما معًا فى سلك واحد ونسق متصل فى القراءة، ولا يكاد يوجد هذا فى وصف الله تعالى لنفسه، فهى كرامة أكرمه الله تعالى بها ليدل على مكانته صلى الله تعالى عليه وسلم، وأن رتبته فوق سائر الرتب.

(تتمة) اعلم أن الآيات القرآنية حيث ختمت بأسمائه تعالى وقعت مكررة، وما كرر إما فى معنى ما قبله كغفور رحيم فيفيد مبالغة فى تلك الصفة على وجه يليق بالربوبية، أو مغاير له كعزيز حكيم لإفادة احتراس وتكميل،لأن العزيز قد يفعل بعزته ما لا تقتضيه الحكمة، فلما أجرى ما هو من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من الاختفاء به ما لا يخفى فتدبر.

(ومثله فى الآية الآخرى قوله تعالى) سقط هذا من بعض النسخ ووقع بدون واو ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران:١٦٤] الآية، بالنصب كما مر أى اقرأ الآية أو اذكرها، فإنها مماثلة لتلك فى الدلالة على أنه مبعوث فى قوم هو من جنسهم سواء ضمت الفاء أو فتحت، لأنه إذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرفهم كان منهم ضرورة، وفى تفسير ابن المنير: ﴿مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ من جنسهم يعرفون حاله وأنه ما قرأ ولا درس، وقد جاءه العلم دفعة فقص سير الأولين والآخرين على ما هى عليه حرفا بحرف، فيعلم العاقل أنه أمر خارق من عند الخالق، كل ذلك

إبلاغ فى ظهور حجته ووضوح معجزته، فكيف يليق أن يجعل المقتضى مانعًا فيلحدون ويجحدون انتهى.

وقوله فى الآية الأخرى: صفة مثله؛ لأنه نكرة متوغل فى الإبهام لا يتعرف بالإضافة، وليس بحال لأنها لا تجئ من المبتدأ على الأصح، لا لأن مثله لا يكون ذا حال كما توهم؛ لأن الإضافة ولو للنكرة مسوغة بلا خلاف، ويجوز أن يكون مثله مبتدأ خبره فى الآية وما بعده بدل منها.

والمن: الإنعام مطلقًا، أو على من لا يطلب ويكون بمعنى تعداد النعم استكثارًا لها، وهو غير محمود إلا من الله تعالى؛ لأنه بمنه يذكر العبد فيبعثه على الشكر ومن الخلق قبيح مطلقا، ولذا نهى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه لقوله: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦].

حتى قيل: إن من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم حرمة المن وهو مكروه من غيره، ولذا قيل: إنه حرام أيضًا، فإن كان لغرض صحيح جاز، ولذا قيل: المنة تهدم الصنيعة، كما قال الله تعالى: ﴿تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وكما قال الشاعر:

وإن امرئ أهدى إلىَّ صنيعة وذكرنيها إنه لبخيل

وقال آخر:

إذا زرعت جميلاً فاسقة غدقا من المكارم حتى يثمر الشجر
ولا تشنه بمن منك تتبعه فشيمة المن أن تؤذى به الثمر

والمنعم المالك الحقيقى، وعطاؤه عز وعطاء غيره ذل لأخذه بجعل يده سفلى. **(وفى الآية الأخرى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾** [الجمعة: ٢] فى هذه الآية امتنان وثناء عظيم كما تقدم، والأمى هو الذى لا يكتب ولا يقرأ الخط وإن قرأ ما حفظه بالسماع من غيره، وإنما سمى أميًا نسبة إلى الأم كناية كيوم ولدته أمه، فإنه يكون على جبلته من غير أن يحسن كتابة ونحوها، أو لأمة العرب لأنهم كانوا أميين الكتابة معدومة فيهم إلا نادرًا لا حكم له، كما ورد فى الحديث: «بعثت إلى أمة أمية»، ثم أطلق الأميون على من كتب منهم ومن لم يكتب، كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تغليبا، وقيل: الأمى الذى يقرأ ولا يكتب، والمراد بكونه منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمى مثلهم، قال الله تعالى: **﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾** [العنكبوت: ٤٨]، ففيه إشارة إلى حكمته وأنه

معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه مع ذلك أظهر علم الأولين والآخرين وقصص سيرهم وأخبارهم، وفيه أيضًا موافقة ما تقدم من بشارة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام به ونعته فى كتبهم بأنه أمى، وإليه أشار البوصيرى رحمه الله تعالى بقوله[١]:

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة   فى الجاهلية والتأديب فى اليتم

وبالإشارة إلى الوجه الأول تظرف القائل:

من أعجب الأشياء أنى امرئ   عمى خالى وأبى أمى

(تنبيه) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله فى كتاب تخريج أحاديث الرافعى: عد فقهاء الشافعية رحمهم الله أن مما حرم الله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الخط والشعر، وإنما يتجه التحريم إن قلنا إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحسنهما، واستدل بالآية المذكورة بحديث: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»[٢] والأصح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا يحسنها ولكن يميز بين جيد الشعر ورديه، وادعى بعضهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة بعد أن كان لا يعلمها لقوله: «من قبله» فى الآية، فإن عدم معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم سبب الإعجاز، فلما نزل القرآن واشتهر الإسلام وكثر المسلمون وظهرت المعجزة وأمن الارتياب عرف حينئذ الكتابة.

وقد روى ابن أبى شيبة وغيره «ما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرأ»[٣] قال مجاهد: ذكرت هذا للسدى فقال: قد سمعت أقوامًا يذكرون ذلك. وليس فى الآية ما ينافيه، وروى ابن ماجه عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «رأيت ليلة أسرى بى على باب الجنة مكتوبًا الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر»[٤] والقدرة على قراءة المكتوب فرع معرفة الكتابة، وأجيب باحتمال إقدار الله تعالى له على ذلك من غير تقدم معرفة الكتابة وهو أبلغ فى المعجزة، أو فيه تقدير أى سألت عن المكتوب فقيل لى هو كذا.

وفى حديث سهل بن الحنظلية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر معاوية رضى الله تعالى عنه أن يكتب للأقرع بن حابس وعيينة بن حصين، قال عيينة: أترانى أذهب إلى

(١) البيت من البسيط، وهو فى ديوان البوصيرى (ص١٧٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٥/١٠٨)، وأبو داود (٢٣١٩)، والنسائى (٥/١٣٩)، وأحمد (٢/٤٣، ٥٢)، وابن أبى شيبة (٣/٨٥)، والبيهقى (٧/٤٢).

(٣) أخرجه البيهقى فى الكبرى (٧/٤٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه فى سننه، كتاب الصدقات، باب القرض (٢٤٣١)، وفى إسناده خالد بن يزيد، قال أحمد: ليس بشىء، وضعفه الدارقطنى.

قومى بصحيفة كصحيفة المتلمس، فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصحيفة فنظر فيها فقال: «قد كتب لك بما أمر»[١] قال يونس بن ميسرة راويه: فنرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بعد ما أنزل عليه. ومن الحجة عليه ما أخرجه البخارى فى صلح الحديبية: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب: «هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله»[٢] الحديث. وقال ابن دحية: وإليه ذهب أبو ذر، وأبو الفتح النيسابورى، وأبو الوليد الباجى، وصنف فيه كتابا وسبقه إليه ابن أبى شيبة وقال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بيده فى الحديبية. وقال أبو بكر بن عربى: لما قال الباجى هذا طعنوا عليه ورموه بالزندقة، وكأن الأمر عندهم متثبتًا فعقد مجلسا للمناظرة، فأقام الباجى الحجة ونسبهم إلى عدم المعرفة، فكتب بذلك لعلماء الآفاق إفريقية وصقلية وغيرهما، فجاءت أجوبتهم بموافقته، ومحصل ما تواردوا عليه، وأن معرفة الكتابة بعد معرفة أميته صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى المعجزة، بل هى معجزة أخرى بعد معرفة أميته وتحقق معجزته، وعليه تتنزل الآية السابقة والحديث، فإن معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تقدم تعليم معجزة.

وصنف أبو محمد بن معوز كتابًا رد فيه على الباجى وبين خطأه، وحكى أن أبا محمد الهورى كان يرى الباجى، فرأى فى النوم أن قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انشق وماج فلم يستقر، فاندهش لذلك وقال: لعله لاعتقادى لهذه المقالة، ثم عقدت التوبة مع نفسى فسكن واستقر، ثم قص الرؤيا على ابن معوز فعبرها بذلك واستظهر بقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠] الآية، ومحصل ما أجاب به ابن معوز عن ظاهر حديث البراء، أن القصة واحدة والكاتب فيها على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وقد وقع فى رواية البخارى من حديث البراء أيضًا: لما صالح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الحديبية كتب على رضى الله تعالى عنه بينهم كتابًا، فكتب فيه: محمد رسول الله، فتحمل الرواية الأولى على أن معنى كتب أمر الكاتب، ويدل عليه رواية المشهور فى هذه القصة أيضًا، «والله إنى لرسول الله وإن كذبتمونى اكتب محمد بن عبد الله»[٣] وقد ورد كثيرًا فى الأحاديث كتب بمعنى أمر، كحديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى قيصر، وكتب إلى النجاشى، وكتب

(١) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٧/٢٥).

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب الصلح (٢٦٩٩).

(٣) أخرجه البخارى (٢٧٣١، ٢٧٣٢)، وأحمد (٤/٣٣٠)، والبيهقى (٩/٢٢٠)، والطبرانى فى الكبير (١٠/٣١٤).

إلى كسرى، ونحوه، وكلها محمولة على أنه أمر بالكتابة، ويشهد له قوله فى بعض طرق الحديث لما امتنع الكاتب أن يمحو محمد رسول الله قال لـه صلـى الله تعـالى عليـه وسـلم «أرنى» فأراه موضعه فمحاه، ثم ناوله لعلى رضى الله تعالى عنه فكتب بأمره ابن عبد الله بدله، وأجاب بعضهم بأنه على تقدير حمله على ظاهره، يحتمـل أن يـراد أنـه كتـب مـع عدم علمه بالكتابة وتمييز الحروف كما يكتب بعض الملوك علامتـهم وهـم أميـون، وإلى هذا ذهب القاضى أبو جعفر السمنانى انتهى، ولا يخفى بعد هـذا الجـواب وإن شـاهدنا مثله نادرًا.

(وقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١] الآية) فى هـذه الآية غاية المدح كالتى قبلها لما فيها من أنه يعلمـهم الكتـاب والحكمـة ويزكيـهم، ولـذا صرح بالمنة فيها كما بين فى التفسير فلا حاجة إلى إعادته كما فى الشرح الجديد، وفـى هذه إيذان بأنه تعالى أتم النعمة بإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أكمل دينه، وفى الكاف وجهان أحدهما ما ذهب إليه ابـن جريـر مـن أنـها متصلـة بما قبلـها مـن دعـوة إبراهيم عليه الصلاة والسـلام، وقولـه: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقـرة: ١٢٩] فبعث الله محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم ووعـده بـأن يجعـل مـن ذريتـه أمـه مسـلمة، فمعنى الآية لأتم نعمتى عليكم بالشريعة الحنيفيـة وأهديكـم لديـن إبراهيـم عليـه الصـلاة والسلام ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١] إجابة لدعوته فهو متصل بما قبله كما ذهب إليه الفراء، وهى متعلقة بما بعدها وهو: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقـرة: ١٥٢]، والخطاب جار على الوجوه السابقة، فبعثه بأنـه كمـا قالـه إبراهيـم تاليًـا لكـلام ربه، مزكيًا لأمته، معلمًا لحكمته، وقـدم يزكيـهم هنـا وآخـره فـى دعـوة إبراهيـم عليـه الصلاة والسلام نظرًا للقصد وللفعل فيهما، كما قاله القاضى أحمد رحمه الله تعالى، يعنى أن التزكية هى المقصودة بالذات من تعليم الكتاب والحكمة، فلذا قدمت فى الآية الآتيـة لأنها أهم، وبالفعل لا توجد إلا بعده فلذا أخرت فرقًا بين المقامين، قيل: ولـو استشـهد المصنف رحمه الله تعالى بآية دعوة إبراهيم لكان أحسن وأوفى بالمقصود لما اشتملت عليه من المدائح، مع إفادة ذكره على ألسنة الأنبياء السابقين عليه وعليـهم الصلاة والسـلام، وليس كما قال، لأن ما هنا إخبار من الله تعالى عما ذكر فيقيد وقوعه والدعاء لا يقيده، والباب معقود لثناء الله عليه صلى الله تعالى عليه وسـلم لا لثنـاء الأنبيـاء عليـهم الصـلاة والسلام،وإن حكاه الله تعالى فهذا ناشئ من عدم معرفة مقاصد الكتاب.

(وروى عن على رضى الله تعالى عنه، عنه صلى الله تعـالى عليـه وسـلم فـى قولـه تعـالى ﴿مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨] قال الفاضل الحلبى: يعنى فـى قـراءة مـن فتـح الفـاء

كما قاله ابن رسلان، ويعضده ما فى المواهب اللدنية عن ابن مردويه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ: ﴿مِّنْ أَنفَسِكُمْ﴾ بالفتح وقال: «أنا أنفسكم نسبًا»[1] إلى آخر ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الحديث المرفوع، وهذا مما أهمله المخرجون لأحاديث هذا الكتاب.

فلذا (**قال: نسبًا وصهرًا وحسبًا**) تمييز لاسم التفضيل لإبهام المفضل به الذى يفسر بتمييزه، وقد فسره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما عرفته، والنسب القرابة مطلقا أو من جهة الآباء، وفى النهاية: النسب الولادة القريبة، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أشرف الخلق نسبًا وكذلك سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما ورد فى الحديث «لم يبعث نبى إلا وهو ذو نسب فى قومه».

وفى المصباح: النسب مصدر مطلق الوصلة بالقرابة، يقال: بينهما نسب أى قرابة سواء جاز بينهما التناكح أو لا، وجمعه أنساب ومنه استعيرت النسبة فى المقادير. والصهر: واحد الأصهار، قال الخليل: أهل بيت المرأة. وقال الأزهرى رحمه الله تعالى: الصهر يشتمل على قرابات النساء من ذوى المحارم، وذوات المحارم كالأبوين والإخوة وأولادهم والأعمام والأخوال والخالات، فهؤلاء أصهار زوج المرأة، ومن كان من قبل الزوج من ذوى قرابته فهم أصهار المرأة أيضًا.

وقال ابن السكيت: كل من كان من قبل الزوج من أبيه أو أخيه أو عمه فهم الأحماء، ومن كان من قبل المرأة فهم الأختان، ويجمع الصنفين الأصهار، وصاهرت إليهم إذا تزوجت منهم، والحسب بفتحتين ما يعد من المآثر وهو مصدر حسب بالضم، وقال ابن السكيت: الحسب والكرم يكون فى الإنسان وإن لم يكن لآبائه، ورجل حسيب أو كريم بنفسه، وأما المجد والشرف فلا يوصف بهما الشخص إلا إذا كان ذلك فيه وفى آبائه.

وقال الأزهرى رحمه الله تعالى: الحسب الشرف الثابت له ولآبائه، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «تنكح المرأة لحسبها»[2] لأنه مما يعتبر فى مهر المثل، والحسب الفعال الحميدة له ولآبائه، مأخوذ من الحساب وهو عد المناقب، لأنهم كانوا إذا تفاخروا عدوها.

---

(١) أخرجه ابن مردويه فى تفسيره كما فى الدر المنثور (٣/٢٩٤).

(٢) أخرجه البخارى (٥٠٩٠)، ومسلم (١٤٦٦)، وأحمد (٣/٨٠)، والدارقطنى (٣/٣٠٣)، والبيهقى (٧/٧٩).

(ليس فى آبائى من لدن آدم) عليه الصلاة والسلام **(سفاح كلنا نكاح)** وفى نسخة «كلها نكاح» بالهاء بدل النون، وكذا وقع فى سنن الترمذى مرويا بالوجهين، أى: ليس فى آبائى من حيث أبوتهم، فيلزم أن لا يكون فى أمهاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا ذلك كما يدل عليه السياق. ولدن ولدى ظرف مكان بمعنى عند إلا أنهما لا يستعملان إلا فى الحاضر، يقال: لدنه ولديه مال إذا كان حاضرًا، وجاء من لدنا رسول، أى: من عندنا. وقد يستعمل لدى فى الزمان وإذا أضيف لمضمر قلبت ألفه ياء إلا فى لغة بنى الحارث، وما قيل من أن لدن بمعنى عند إلا أنها لا تصح إلا فى ابتداء الغاية، كما فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى الحصر فيه لا وجه له فإنه أغلبى.

والسفاح: الزنا والفجور، من سفحت الماء إذا صببته فكأن أراق ماءه وأضاعه، وعلى رواية كلها الضمير المؤنث للوطئات، وإسناد النكاح لها حقيقة إن كان بمعنى الجماع، ومجاز إن كان بمعنى العقد، فلا وجه للإطلاق فى محل التقييد، وعلى الأخرى وهى أفصح الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولآبائه، وإسناد النكاح لهم بتأويل ذى نكاح ونحوه، أو على التجوز فى الإسناد كأنهم تجسموا من النكاح كقوله: «فإنما هى إقبال وإدبار».

والنكاح يطلق على الوطء والعقد بلا خلاف، إنما الخلاف فى أنه حقيقة فيهما أو فى أحدهما على أقوال مفصلة فى الفروع والأصول، وقيل: ولم يرد فى القرآن إلا بمعنى العقد؛ لأنه فى الوطء صريح فى الجماع، وفى العقد كناية عنه وهى أوفق بالبلاغة والأدب كما ذكره الزمخشرى والراغب، وإذا كان بمعنى العقد هنا فالمراد به عقد صحيح موافق لدين الإسلام أو لغيره من الأديان السالفة، وحيث أخبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بوحى من الله أنبأه به أنه صانه وأسلافه عما يشين، وطهر أرحامهم عن دنس السفاح فلم يزل كما قال ابن الجوزى رحمه الله فى الوفاء: ينقل من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الطيبة مصفى مهذبا لم يتشعب شعبتان إلا كان فى خيرهما.

وقال السيد: إن المؤرخين اتفقوا على أن هاجر أم إسماعيل عليه الصلاة والسلام كانت مِلكًا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن لم يكن هناك عتق وزواج تعين أن يكون المراد فى الحديث النكاح بعموم المجاز عقد صحيح يبيح الوطء، إذ المقصود نفى الفجور فيشمل الزواج وغيره من غير محذور كما حققوه، هذا وظاهر الحديث أنه لا فجور فى الآباء مطلقًا، لكن الأظهر بشهادة ما سبق وما يأتى وما فى المواهب مرفوعا

من أنه: «لم يلتق أبواى على السفاح»[1] أن المراد طهارة النسل كما أشرنا إليه وتبعه تلميذه ابن الحنبلى، أقول: ويمكن أن معنى لم يلتق نسب أبواى بقرينة الروايات الأخر جمعًا بينهما.

(قال ابن الكلبى): هو محمد بن السائب الكلبى أبو نصر المفسر النسابة المحدث، أخرج له الترمذى، وستأتى ترجمته مفصلة، ونسبته إلى الكلبى وهى قبيلة معروفة، وتوفى فى السنة التى مات فيها الشافعى وهى سنة أربع وثمانين ومائة، قاله الحلبى وصاحب المقتفى، هذا والمشهور أن الشافعى توفى شهيدًا يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربع ومائتين، وقال التلمسانى وصاحب المواهب: إنه هشام بن محمد بن السائب فالكاتب هو الوالد فلعله نسب الكتابة الآتية تارة إلى نفسه حقيقة أو تجوزًا فرواه المصنف كذا قال السيد.

(كتبت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم خمسائة أم فما وجدت فيهن سفاحا) أى: وطئا بطريق الزنا، قيل: أراد بالأم ما يشمل الجدات ومن فى حكمهن كأم العم والعمة وأم عم الأب ونحوه، فإن الجدات الحقيقية لا تقارب ذلك، وقد عدوا إلى آدم عليه السلام سبعة وأربعين أبا، ويعلم من هذا النقل أن السفاح لم يقع فى الأقارب كما فى الشرح من أن ذلك النقل أحط رتبة لا طائل تحته.

أقول هذا إشارة إلى السؤال المشهور على ما قاله ابن الكلبى رحمه الله تعالى من أن أمهاته صلى الله تعالى عليه وسلم وجداته لا تبلغ هذا العدد، فكيف ما قاله، وأنت إذا تأملت قول المصنف السابق لم تكن قبيلة من العرب إلا ولها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة أوولادة عرفت أنهم لم يقفوا على المراد، فإنهم جعلوا النسب شجرة لها ساق وعمود وشعب وأغصان متفرقة متفرعة، فان نظرنا إلى عمود النسب وما عليه ومحاذيه، لم يبلغ عدد الأمهات ما يدانيه فضلا عن أن يساويه، وإن نظرنا إلى الفروع والشعب وسائر قبائل العرب فجميعهم لهم به صلى الله تعالى عليه وسلم اتصال نسبى ونساؤهم أمهات له، وإحاطة ابن الكلبى وأضرابه بمثل ذلك غير مستبعدة، فإنهم لهم اعتناء بالأنساب يعدونها من أعظم علومهم، وتوضيحه أنك إذا نظرت لقبيلة وجدتها من نسل رجل واحد، فجميع ذكورهم آباء له صلى الله تعالى عليه وسلم وأعمام أو أخوال، وجميع نسائهم جدات أو عمات أو خالات لعدة قرابتهم ولادة له، والمراد أن نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم بحواشيه وأطرافه جميل لم يمسه دنس عار، فإذا

---

(١) أخرجه البيهقى فى الكبرى (٧/٩٠)، وفى دلائل النبوة (١/١١)، والسهمى فى تاريخ جرجان (٣٦١).

فتحت عين البصيرة لم تجد غبارًا فاعرفه، وإنما أطلت الكلام لأنى رأيتهم استشكلوه و لم يأت أحد فيه بما يشفى الغليل.

(ولا شيئًا مما كانت عليه الجاهلية): وفى نسخة: «مما كان» وفى نسخة: «أهل الجاهلية» وعلى النسخة الأخرى: أهل مقدر، أو المراد الأمة، أو المراد بالجاهلية أهلها كما يطلق المجلس والمقام على أهله، والجاهلية زمان كثرت فيه الجهالة أو ناس كذلك، وهى ما قبل الإسلام أو أيام الفترة، وقد تطلق على زمان الكفر مطلقًا، وعلى ما قبل الفتح، والمراد أنه ليس فى نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم زنا ونحوه مما يعاب، وعطف قوله: «ولا شيئًا» الخ من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص على العام كما قيل، فإنهم كانت لهم أنكحة لا يعدونها سفاحًا فحرمها الشرع كنكاح المصافحة، وعد منها فى بعض الشروح أمورًا أكثرها زنا، وأطال فيها من غير طائل، ومنها: نكاح المقت: وهو نكاح زوجة الأب وأورد عليه الزبير بن بكار ما ذكره المؤرخون أن كنانة خلف على برة بنت أد زوجة أبيه خزيمة، على ما كانت عليه الجاهلية تفعله إذا مات الرجل خلف على زوجته بعده أكبر بنيه من غيرها، ورد بما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ماولدنى من سفاح الجاهلية شىء، ما ولدنى إلا نكاح كنكاح الإسلام»[1] وبما ذكره المصنف رحمه الله عن الكلبى.

وقد أجيب عنه بأجوبة منها: أنه لم يكن سفاحًا محرمًا، قال السهيلى رحمه الله تعالى: ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢]، فإن الاستثناء يدل على تحليله وأنه ليس فى نسب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يعاب، وأنه لم يكن فى نكاح أجداده صلى الله تعالى عليه وسلم سفاح، ألا ترى أنه لم يقل فى شىء نهى عنه فى القرآن: ﴿إِلَّا مَا قَدْ﴾، نحو ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ و﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الإسراء:٣٣]) ولا يستثن من المعاصى التى نهى الله عنها إلا فى هذه وفى الجمع بين الأختين؛ لأنه كان مباحًا فى شرع من قبلنا، كما جمع يعقوب بين راحيل وأختها إليا، فقوله إلا ما قد سلف التفات إلى هذا المعنى وتنبيه على هذا المغزى، ونقل هذه النكتة عن ابن العربى، وهذا بناء على أن نكاح زوجة الأب كان جائزًا قبل الإسلام، وكانوا إذا مات أحدهم ورث أولياؤه نكاح زوجته ولو كرهًا، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء:١٩] وظاهر كلام بعض المفسرين أن نكاح زوجة الأب كان جائزًا فى أول الإسلام ويأباه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء:٢٢]

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير (٣٩٩/١٠)، والبيهقى فى الكبرى (١٩٠/٧).

فإن كان هنا بمعنى لم ينزل وهو أحد معانيها لا زائدة، فإنها لا تزاد إذا عملت، وذهب بعض المفسرين إلى أنه لم يكن حلالاً أبدًا، وقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢] لا يدل عليه ولذا اعترض على من استدل به ودفع ما مر بما نقله الجاحظ من أن كنانة بن خزيمة وإن خلف على زوجة أبيه بعده، وهى برة بنت أد بن طابخة، وهى أم أسد فهى لم تلد منه ذكرًا ولا أنثى حتى تكون جدة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ولكن كانت بنت أخيها وهى برة بنت مر بن أد بن طابخة، أخت تميم بن مرة عند كنانة بن خزيمة فولدت له النضر بن كنانة، وإنما غلط كثير من الناس لما سمعوا أن كنانة خلف على برة لاتحاد اسمهما وتقارب نسبهما، قال: وهو الذى عليه أهل العلم بالنسب، ومعاذ الله أن يكون أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نكاح مقت، وقد قال: «ما زلت أخرج من نكاح كنكاح الإسلام» ومن اعتقد غيره وشك فى هذا الخبر فقد أساء وأخطأ، وكذا ما قيل من أن هاشمًا خلف على واقدة زوجة أبيه، فإنه رد بأنها ليست جدة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن أم عبد المطلب أنصارية ولذا كانت الأنصار أخواله صلى الله تعالى عليه وسلم كما فصل فى السير.

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لما ذكر آيات قرآنية فيها الثناء على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سردها فى ترتيب أنيق لم ينبه عليه أحد ممن تكلم عليه، فإنه بدأ بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة:١٢٨] الآية الدالة على أن الرسول الذى جاءهم أزال عنهم العنت والمشقة، وهداهم للنور المبين وهو منهم معروف فيما بينهم، ثم عقب ما ذكر من التخلية بما يدل على التحلية، من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ﴾ إلخ فدل على أنه منة ونعمة عظيمة لتعليمه وإرشاده للعلوم والحكم، والإتيان بكتاب لم يشرف بما بدأ منه أحد من الأمم، ثم يختمه بما يؤكد هذه المنة من أنهم أميون لا قدرة لهم على القراءة والكتابة مع أن الكتب السالفة ليست بلسانهم، فلو لم يبعث منهم هذا النبى الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينقذوا من الضلالة ويهتدوا للسعادة فاعرفه.

(وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى قوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩] قال: من نبى إلى نبى حتى أخرجتك نبيًا) وروى أخرجك، قال السيوطى: هذا الحديث أخرجه ابن سعد والبزار وأبو نعيم فى الدلائل بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وهو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الصحابى المشهور، حبر هذه الأمة، وترجمان القرآن، الفائق فى العلم والكرم، أحد العبادلة، توفى سنة ثمان وستين فى أيام ابن الزبير، وقد كف بصره كما سيأتى، والتقلب تفعل من

القلب وهو التحول من جهة إلى أخرى وجعل أعلى الشيء أسفله، وهو بالمعنى الأول فى الآية وفيها وجهان آخران ما ذكره ابن عباس، أحدهما: أن المراد تردده فى تصفح أحوال الصحابة فى تهجدهم بعد ما نسخ فرضية قيام الليل وأن بيوتهم مملوة بالذكر والصلوة، ولهم دوى كدوى النحل، او تصرفك بين المصلين قيامًا وركوعًا وسجودًا، ولذا قيل: إنه لم يذكر صلا الجماعة إلا فى هذه الآية، وعلى هذا اقتصر أكثر المفسرين، وعلى الأول اقتصر الرازى فى أسرار التنزيل واستدل بها على إسلام آباء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأجداده، فقال: إنه كان ينتقل ذرة من ساجد إلى ساجد فتدل على أن آباءه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكونوا مشركين، ويدل عليه أيضًا ما ورد فى الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل ينقل من أصلاب وأرحام طاهرة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨] وسيأتى تفصيله فى حال الأبوين ولا دلالة له فيما ذكر؛ لأن المراد بتقلبه انتقاله من صلب نبى إلى نبى ولو مع الوسائط.

والمراد بالحديث أنه ليس فى أصوله سفاح كما مر، وفى الحديث تصريح بأن هذا هو المراد، فالمراد تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والثناء عليه بعد مدحه، بأن الله طهر أصوله كما طهر فروعه، وملائمة هذا لما قبله وهو: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ﴾ [الشعراء:٢١٧، ٢١٨] إلخ، ظاهرة؛ لأن المعنى فوض أمورك كلها فى جميع أحوالك إلى من يراك إذا قمت لكل صلاة، أو لصلاة الليل ويراك فى أخفى من هذا إن كنت ذرة فى أصلاب المصلين، وعبر عن الصلاة بالسجود؛ لأنه أعظم وأقرب إلى الله، فإن العبد أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، فالمراد أنه يراك فى ظهورك وبطونك لاستواء الظاهر والخفى فى علمه خلافا لمن توهم أنه لا ملائمة بينهما، وبهذا ظهر أيضًا مناسبة هذه الآية لما قبلها فى كلام المصنف ووجه تأخيرها.

والمراد بالرؤية ظاهرها أو الحفظ والكلاءة والرعاية، كما يقال نظر الله إليك أى حفظك فى جميع حالاتك من حين كنت نطفة، فكيف لا يحفظك من أعدائك وينصرك عليهم، وسقط أيضا ما يتوهم على هذا التفسير أنه أريد أن جميع الأصلاب التى حوته كذلك، فالواقع خلافه وإلا فلا فرق بينه وبين غيره من بنى إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وقد روى عن ابن عباس أيضًا ما ذكره غيره من المفسرين ففيه روايتان عنه.

(وقال جعفر): وهو جعفر الصادق أبو عبد الله **(بن محمد)** بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، رضى الله تعالى عنهم، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه، روى الحديث عن أبيه، وعن نافع، وعطاء، والزهرى

وغيرهم، وروى عنه كثير كمالك، والسفيانين، وابـن جريـج، وابـن إسـحاق، واتفقـوا على إمامته وجلالته وسيادته، ولد سنة ثمـانين وتوفـى سـنة ثمـان وأربعـين ومائـة، قيـل: مسموما ودفن بالبقيع مع أبيه وجده وعمه فى قبر واحد، ويقال: إنه ولـد فـى الصديـق مرتين؛ لأن أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد ابن الصديق وأمها أسماء بنت عبـد الرحمـن ابن الصديق، وكذا يقال: ولد مرتين لمن انتسب من جهتين، ووثقه فى روايتـه الشـافعى وابن معين، وأبو حاتم، والذهبى، وهو من فضلاء أهـل البيـت وعلمائـهم، والأحـاديث المروية عنه مقبولة إلا رواية أولاده إذا لم ترد من طريـق آخـر، فإنـهم رووا عنـه مناكـير كثيرة حتى ذهب بعض النـاس إلى تمريضـه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسـراء:١٥] وكأنه لذلك لقب بالصادق.

(علم الله تعالى وتقدس عجز خلقه عن طاعته) فى نسخة: «ضعـف خلقـه» والطاعـة اسم مصدر هو الإطاعة من أطاع إذا انقاد واتبع الأمر فلم يخالفـه، قـال ابـن فـارس: إذا مضى لأمره فقد أطاعه إطاعة، وإذا وافقه فقـد طاوعـه، والاستطاعة الطاعـة والقـدرة، أى: أنه عز وجل علم عجز القوى البشرية عن إطاعتـه كمـا ينبغـى مـن غـير أن يكـون بينهم وبينه واسطة من جنسهم لها تجرد باعتباره، وتعلق بمقتضى الفطرة بـه يفيـض علـى من هو دونه، ولذا كانت الرسالة سفارة بين يدى الله وبين العقلاء يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة، ولا حاجة هنا كما قيل إلى تفضيل معنى النبوة والرسالة.

(فعرفهم ذلك) العجـز، وأنـهم لـو لم يكونـوا عـاجزين لم يقـم بينـهم وبينـه رسـولاً موصوفًا بما سيأتى، ولـذا أقـام الله عـذر مـن لم يأتـه رسـول فقـال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

(لكى يعلمـوا أنـهم لا ينـالون الصفـو مـن خدمتـه) ينـالون بمعنـى يصلـون ويـأخذون والصفو بمعنى الصافى الخالص بفتح الصاد المهملة، والصفوة مثلثة وخدمته بمعنى عبادتـه وطاعته، وصفوتها خلوصها من الحظوط النفسية فلا يشوبها ما يكدرها من التقصيرات.

(فأقام بينهم وبينه) وفى نسخة «بينه وبينهم» بتقديم المفيض علـى المستفيض لتقدمـه ذاتًا ورتبة، وفى الأولى قدمهم لأنهم المحتاجون للوسـاطة فقدمـوا رعايـة للمقـام وإقامتـه بينهم جعله قائما موجودًا بينهم، أو أقامه خليفة له.

(رسولا مخلوقًا من جنسهم) وسقط «رسولا» من بعض النسخ أى بشر منـهم، فليـس الجنس منطقيا بل لغوى، وهو أعم من المصطلح لشموله النوع وغيره، ومـا قيـل مـن أن

المراد من جنس أشرافهم إذ أصل الكلام بالنظر إلى الإنسان الأشرف، أو المراد من العناصر ونحوها مما يعم الثقلين، ولذا عدل للجنس كلام لا يناسب المقام، وفيه تعقيد من غير حلاوة فتركه خير وفى الأخير يكون الظرف لغوًا، والقصد بهذا زيادة الالتئام وسهولة الاتباع.

وقوله: **(فى الصورة)** أى: جنسيته صلى الله تعالى عليه وسلم إنما هو بحسب الصورة الظاهرة لا لمعنى الباطنى لما سيأتى فى القسم الثالث، لتكون له المناسبة بين الجانبين فيتأهل للوساطة بين الله وعباده.

(وألبسه) أى: كساه الله حللا **(من نعته الرأفة والرحمة)** ففيه استعارة مكنية، والنعت والصفة بمعنى، ورأيت فى بعض كتب العربية أن بعض النحويين فرق بينهما فقال: النعت لا يقال إلا فى غير الله، لقولك: نعت الثوب ونعت الفرس، ولا يقال: نعت الله بخلاف الوصف والصفة والمشهور هو الأول، وعليه كلام المصنف رحمه الله، والضمير المضاف إليه نعته لله والرأفة مفعول ألبس الثانى، وقد قدمنا لك الفرق بين الرأفة والرحمة ووجه تقديمها وما وقع لهم من الغلط فيه فليكن على ذكر منك، فإن بعض الشراح أطال فيه بغير طائل.

(تنبيه) قال القرافى فى التقييد شرح مسائل الأربعين: الرحمة أصلها ميل الطبع ورقته وهو مستحيل على الله تعالى فيصرف للمجاز، وهذه الرأفة لها لوازم؛ لأن من رق طبعه أراد الإحسان وأحسن، فكلاهما يصح التجوز به، وذهب الباقلانى إلى أن التجوز عن الفعل فقال: رحمته معاملته معاملة الراحم المرحوم، وذهب الأشعرى إلى أنها إرادته فعلى رأى القاضى الرحمة محدثه، وعلى رأى الشيخ قديمة، وعلى رأى القاضى يجوز أن يقال: اللهم اجعلنا فى مستقر رحمتك وهو عنده الجنة، وعلى رأى الشيخ يحرم ذلك؛ لأن مستقرها الذات، وفى القرآن مواضع لا تستقيم إلا على أحد الرأيين، فقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧] يتعين فيه الإرادة لاقترانها بالعلم وهو صفة ذاتية والوسع، وقوله: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف:٩٨] الإشارة إلى السد وهو من باب الإحسان انتهى.

وهل هى مجاز مرسل أو استعارة تبعية أو تمثيلية؟ احتمالات بينها فى حواشى القاضى.

واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى لما ذكر فى هذا المحل آيات دالة على نهاية الثناء على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان معناها كلها أن الله بعث فى هذه الأمة

الأمية رسولا هو أعظم مخلوقاته حسبًا ونسبًا أودعه فى الأصلاب الطيبة والأرحام الطاهرة، وجعل واسطته أنبياء ورسلاً، وأوحى إليه بكتاب هو أعظم الكتب السماوية، وجعله مشتملا على علوم الأولين والآخرين فأقام به الملة السمحة، وأتم به دينه ونصرهم على أعدائهم وملكهم الدنيا، ولطف بهم إذ جعله بشرًا مثلهم يخاطبهم بلسانهم، وفى ذلك رأفة بهم وأتم نعمه عليهم وعلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك، إذ رأف بهم وأنعم عليهم بنعم الدنيا والآخرة، ولذا وصفه بصفتين متجاورتين فى قوله تعالى: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] ومثله مما خص الله به نفسه، فلما جعل خليفة الله خلع عليه خلعة فوق خلعة تمييزًا له وتكريمًا كما يفعله الملوك، فقوله: ألبسه من نعته الرأفة والرحمة يعنى به المذكور فى الآية السابق ذكرها و لم يجمع له غيرهما.

فإن قلت: كيف هذا وقد وصفه بصفات غيرهما وجمع له بين صفتين أيضًا فى قوله تعالى فى آية الإسراء: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء:١] بناء على أن الضمير لعبده.

قلت: هذا مما ذهب أكثر المفسرين إلى خلافه وأن الضمير لله تعالى، ولو قلنا إنه له فهاتان الصفتان لم يجر لهما ذكر هنا ولا مناسبة لهما بهذا المقام فلذا خصهما المصنف بالذكر، فما قيل معنى إلباسه الرأفة والرحمة أنه وصفه بهما بما شاركه فى أصل المعنى وإن تغايرا فى الحقيقة، وأن بينهما مشاركة لفظية ومناسبة ما، وإنما خصهما من بين الصفات لكمال مناسبتهما لبعثته للثقلين ووساطته بينهما مع شدة الاحتياج لذلك، كما قال صاحب معيار المريدين فى قوله: (**تخلقوا بأخلاق الله**) معناه: اتصفوا بالصفات المحمودة وتنزهوا عن الصفات المذمومة، وليس معناه أن يأخذ من صفات القديم شيئًا، ومثاله من يوقد سراجًا من سراج أو يأخذ علمًا من عالم، فإنه لا يأخذ عين سراجه ولا عين علمه، بل يحصل له من إشراق سراجه سراج، ومن إفاضة علمه علم آخر هو كلام من لم يصل إلى العنقود مع أنه لا تحصل له وليس تحته كبير فائدة.

(**وأخرجه إلى الخلق سفيرًا صادقًا**) المراد: أنه أخرجه من العدم والتقدير إلى الوجود الخارجى العينى، أو من الأصلاب والأرحام، والسفير الرسول والمصلح بين القوم، والمراد الأول، أى: رسولاً من الله لهم وهو مأخوذ من سفرت الشىء سفرا إذا كشفته وأوضحته، لأنه يوضح ما أمر به ويظهر، ومنه إسفار الصبح، والمراد بالخلق جنسهم أو جميعهم لعموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم كما سيأتى وصدقه، صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأن الله تعالى عصمه من الكذب و لم يؤثر عليه تهمته به فضلاً عن وقوعه كما مر فى حديث هرقل.

(وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته) طاع وأطاع بمعنى، أى: انقاد وأذعن، وقيل: طاع بمعنى انقاد وأطاع بمعنى اتبع الأمر و لم يخالفه، وليس بينهما بعد بحسب المآل، والموافقة ضد المخالفة ومعناها الاتفاق، والتظاهر أى: من اتفق معه على ما كان عليه فى دينه وقبول ما جاء به فقد وافق الله، والضمير الأول للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والثانى لله ويجوز العكس؛ لأنه لا إطاعة لله إلا بإطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا إطاعة للرسول إلا بإطاعة الله، والمراد الاتحاد الحقيقى لأنه لا ينطق عن الهوى فهو مبلغ والآمر هو الله، أو لأنه لا يأمر إلا بما فيه طاعة الله وعبادته فإطاعته عبادة، وقيل: المراد أن طاعته مثل طاعته فى الوجوب؛ لأن الله أمرنا بإطاعته، قيل: وهو قصور أو خفاء وذكر الموافقة بعد الطاعة، وهى بمعنى الإطاعة للتأكيد، قيل: وتوضيح الاتحاد الحقيقى أن من أطاع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس له إطاعة لا يكون مطاعها الحق، وهذا كما قيل: إن وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموضوع، فليس للسواد وجود لا يكون تابعًا للموضوع، ولذا امتنع انتقاله عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز، فلذا انتقل عنه كما قاله التفتازانى ورد بأنه لا يستقيم هذا؛ الأن الاتحاد الحقيقى هو أن يصير شيئًا بعينه شيئًا آخر من غير أن يزول عنه شىء أو ينضم إليه شىء، وهنا قد انضم إلى أوامره ونواهيه كونها وحيًا من الله تعالى ليست كأوامره ونواهيه بأمور طبيعية قبل النبوة.

وهذا كقول السلطان لوزيره: مر الناس عنى بكذا، فإنه صادر من الوزير صورة ويعد أمرًا للوزير، وهو فى الحقيقة أمر السلطان فالاتحاد مجازى بطريق الانتقال والتغير، كما يقال: صار الماء هواء، أى: زالت عن هيولاه صورة خلقتها أخرى، أوهو من قبيل صار الأبيض أسود أو انضم إليه شىء آخر، كصار التراب طينًا، ما قيل فى توضيحه أيضًا غير صحيح؛ لأن الاتحاد الحقيقى وعدم المغايرة والعرض له حقيقة مغايرة لحقيقة موضوعه، فلا يقال: إن حقيقة السواد هى حقيقة الجسم وهذا الفاضل جعل حقيقة طاعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هى طاعة الله، وأين الوجود من الحقيقة وقد تقرر أن وجود العرض والجوهر زائد على ماهيتهما، ولهذا لم يصدق تعريف الجوهر بأنه ماهية إذا وجدت فى الخارج لم يكن فى موضوع على ذات البارى؛ لأن وجوده عين ذاته، ثم إن معنى قولهم إن وجود العرض هو وجوده فى موضعه أنهما لايتمايزان فى الإشارة الحسية، وقد توهم من هذه العبارة أن وجود السواد مثلاً فى نفسه هو وجوده فى الجسم وليس بشىء، إذ يصح أن يقال: وجد فى نفسه فقام بالجسم وهذا يقتضى المغايرة.

أقول: إنما نقلت هذا مع طوله لئلا يظن أن فى السويداء رجالا وتحقيقه أو المدلولين إذا تغايرا بحسب المفهوم واتحدوا فى الخارج بحسب الماصدق، كالحيوان والمتحرك بالإرادة يكون الاتحاد حقيقيا بحسب الخارج،وإطاعة الله وإطاعته كذلك من غير شبهة، فإن الله تعالى إذا أوجب الصلاة وأمر بها فأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بها الخلق فامتثلوا، فإطاعة الله وإطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إقامة الصلاة وهى أمر واحد فى الخارج، وإن تغاير مفهوماهما فإنه أمر إضافى يختلف باختلاف المضاف إليه، وكذا وجود العرض فى نفسه ووجوده فى موضوعه لعدم التمايز والانتقال، بخلاف وجود الجسم وما انضم إليه شىء آخر كالخشب والسرير، والماء المنقلب هواء ليس من هذا القبيل لتغايرهما فى الخارج، فهذا القائل خبط خبط عشواء وأطال من غير طائل.

فإن قلت: كيف يتم هذا إن قلنا باجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا أمرهم باجتهاده هل يقال إطاعة أمره طاعة لله مع احتمال أمره بخلافه كما فى قصة الإسراء.

قلت: نعم هو إطاعة لله لقوله: ﴿**وأطيعوا الرسول**﴾ من غير قيد، ولذا عقبه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: (**فقال تعالى** ﴿**مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ**﴾ [النساء:٨٠]) تقدم أن ضميرى طاعته طاعته فيهما وجهان، وقد قيل هنا: إن جعل الضمير الأول لله يفيد أن طاعة الله منحصرة فى طاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لتعريف الطرفين، لأن المعتبر منها ما وافق الشرع والشرع من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أبلغ، إلا أن دلالة هذه الآية عليه ليست بظاهرة، وتوضيحه كما قيل: إن معناها ليست له صلى الله تعالى عليه وسلم إطاعة إلا وهى لله بتنزيل الموجود منزلة المعدوم، كما فى قوله تعالى: ﴿**وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ**﴾ [الأنفال:١٧] ويحتمل أن يكون معناها من يطع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فى تفاصيل ما جاء به فقد أطاع الله فى قوله تعالى: ﴿**قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ**﴾ [النور:٥٤]، إلا أن هذه الآية هى الدالة على أنه جعل طاعته كطاعته فى أصل الوجوب لا فى ذاته ووصفه، لا الآية التى تلاها المصنف رحمه الله تعالى، فلا يصح أن يقال معنى جعل طاعته طاعته أنه جعلها قبلها فى الوجوب، لأن قوله: «فقال الخ» يأباه لتفسيره أو تفريعه عليه ما يخالفه كما سيأتى، ورد بأنه لا ينبغى قصر الدلالة على وجوب طاعته فى الآية الثانية، لأن الآية التى تلاها المصنف رحمه الله تعالى دالة على ذلك أيضا، فإن مضمونها أنه جعل طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم طاعة الله وطاعة الله واجبة شرعًا وعقلاً، فطاعته صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك وإن لم يكن مثلها فى كل الوجوه، فدل ذلك على أنه يجوز أن يكون مراد

جعفر الصادق بقوله: إنه جعل طاعته مثل طاعته فى الوجوب وهو كلام حسن، والذى جنح إليه القائل أن القاضى وغيره قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٨٠] الآية أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مبلغ والآمر هو الله، وهذا الحصر يقتضى أنه لا آمر ولاناهى سواه، وأنه لا إطاعة لغيره إلا بحسب الظاهر.

وأنا أقول: هذا كله من ضيق العطن، فإن كون الأمر كله لله ليس فيه اشتباه، وما على الرسول إلا البلاغ، لكن لما كان العباد لا تطلع على ذلك إلا بأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت إطاعته وتصديقه واجبان علينا جعل أمرًا ونهيًا، ومثله يعد حقيقة بحسب اللغة كما قال فى البردة(١):

نبينا الآمر الناهى فلا أحد أبر فى قول لا منه ولا نعم

وفى هذا التفريع خفاء ليس هذا محل بيانه، فأى ماس فى النظر بهذين الأمرين، وقوله طاعته تشبيه بليغ، كقولك: أبو يوسف، أبو حنيفة، ويجوز عكسه وجعل عينه ادعاء فلا ينافى الآية؛ لأن الشرط والجزاء متغايران نظرًا لما فى نفس المقام ولكل مقام مقال.

وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]) هذا إما ابتداء كلام فى ذكر ما جاء فى الثناء من الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو من تتمة كلام جعفر رضى الله تعالى عنه، وبه جزم فى الشرح الجديد وهو حينئذ متصل بأول كلامه، أى لما علم عجزهم عن نيل صفو خدمته أقام بينه وبينهم سفيرًا من جنسهم رحمة لهم، فإنه إنما بعث رحمة للعالمين، أو بقوله: ألبسه من نعته الرأفة والرحمة وهو أقرب.

والعالمين عام شامل للمتقين والعصاة والكافرين كما سيأتى من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للكافرين بتأخير العذاب ومنع الاستيصال، فمن خالفه فعذابه من نفسه كعين جرت فانتفع بها قوم وكسل آخرون فهى رحمة لهما، وما قيل إن المفسرين لم يتعرضوا لبيان نفى الغضب مع وقوعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرًا، وقد قصد الله تعالى ببعثته أن لا يؤمن به قوم فيعذبهم، وليس الحصر هنا نظرًا لعموم العالمين؛ لأنه لو أريد به هذا قيل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] أو يقال: القصد بالذات الرحمة والغضب بالتبعية وهو فى جنب الرحمة كالعدم، أو المعنى لأجل الرحمة على الكل لا الغضب على الكل إلى آخر ما قاله وأطال فيه من غير طائل، ولعمرى أن ما ظنه مشكلاً فى غاية الظهور فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة عامة

(١) البيت من البسيط، وهو للبوصيرى فى تاج العروس (لا).

شاملة كما ورد «إنما أنا رحمة مهداة»(١)، فإنه لم يرد لأحد ضررًا، وقد اجتهد فى نفع كل أحد، ولكن من يضلل الله فما له من هاد، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغضب لنفسه وإنما يغضب لانتهاك حرمات الله كما سيأتى بيانه، ولعمرى أن صاحب الكشاف أجمل وأجمل فلا حاجة للإطالة هنا.

ورحمة مفعول له وللعالمين متعلق به أى: ما أرسلناك إلا لنرحم بك العالمين بهدايتك إياهم لسعادة الدارين. وفى مسلم قيل: يا رسول الله، ادع الله على المشركين، فقال: «إنى لم أبعث لعانًا إنما بعثت رحمة»(٢). ويجوز أن يكون حالاً من الكاف، أى: إلا ذا رحمة أو هو عين الرحمة وليس للعالمين متعلق بأرسلناك، لأن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا فى الاستثناء المفرغ، نحو: ما مررت إلا بزيد والمعنى إلا لأرحم بالبناء للفاعل لا للمفعول كما قيل.

(قال أبو بكر بن طاهر): قال الشمنى، والبرهان الحلبى: هو أبو بكر بن طاهر بن مفوز بن أحمد بن مفوز المغافرى الشاطبى، وقال التلمسانى: هو عبد الله بن طاهر الأبهرى وهو من أقران الشبلى ومن مشايخ الجبلى عالم ورع، مات قرب الثلاثين وثلاثمائة، وهناك أبو بكر بن طاهر واسمه محمد بن أحمد بن طاهر الإشبيلى القيسى،يروى عن ابن على الغسانى وروى عنه السهيلى، والأول أقدم من الثانى وهو المراد والله أعلم. والذى عند سيدى أبو الحسن: أبو بكر بن طاهر بن مفوز بن أحمد بن مفوز المغافرى الشاطبى، والله أعلم أيهم هو انتهى.

(زين الله محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم بزينة الرحمة): يعلم من هذه العبارة أن فى قوله السابق ألبسه الرأفة والرحمة استعارة مكنية بجعل كل منهما كالحلة والخلعة البهية.

(فكان كونه رحمة وجميع شمائله وصفاته رحمة على الخلق): الفاء هنا للتفسير والتفصيل وكونه مرفوع اسم كان وهو مصدر كان التامة أى وجوده، ورحمة منصوب خبرها وكونه لا خبر له وتقديره: من ربنا قبيح، وما بعده معطوف عليه، والزينة ما يتزين به لباسًا أو غيره، وإضافته للرحمة كلجين الماء أو بيانية، وقيل: الزينة هنا اللباس أى ألبسه الله رحمة رحمانية شاملة له، وفيه إشارة إلى أنها منة من الله بها عليه غير الجبلة البشرية.

والشمائل: جمع شمال بالكسر مثل شمال خلاف اليمين، قال الأزهرى: الشمال خلقة

---

(١) أخرجه ابن أبى شيبة (١١/٥٠٤)، وأبو نعيم فى دلائل النبوة (١/١٥٨)، وابن سعد فى الطبقات (١/١/١٢٨)، وابن عدى فى الكامل (٤/١٥٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٨٧/٢٥٩٩)، والبخارى فى الأدب المفرد (٣٢١)، والطبرانى فى الكبير (١٩/١٨٩)، والبغوى فى شرح السنة (١٣/٢٤٠).

الرجل، أى خلقه، وجمعه شمائل، ورجل كريم الشمائل أى: فى أخلاقه ومخالطته انتهى، وبه سمى كتاب الشمائل، وما ألطف قول ابن الوردى فيه مضمنا:

يا ألطف مرسل كريم ما ألطف هذه الشمائل
من يسمع لفظها تراه كالغصن مع النسيم مائل

فعطف صفاته من عطف العام على الخاص إن لم يخصص بالصفات الظاهرة، والشمائل بخلافها، وقال الشارح: صفاته صلى الله تعالى عليه وسلم تشمل غضبه وظاهر مرآه؛ لأنه لا يغضب لنفسه وإنما يغضب لله، وغضبه للإصلاح وهو رحمة فى ذاته، وأما مرآه الحسن فإنه لمحبته والتصديق به، ألا ترى أن عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه لما رآه صلى الله تعالى عليه وسلم آمن به وقال: إنى لما رأيت وجهه الشريف تبينت أنه ليس بوجه كذاب، فإن أريد بالخلق جميعهم كما مر.

فقوله: **(فمن أصابه شىء من رحمته فهو الناجى فى الدارين)** أى: فى الدنيا والآخرة، والناجى بمعنى السالم من إصابة ما يكرهه ويضره، قيل: المراد به من انتفع انتفاعًا معتدًا به بأن يكون مصدقا به أو انتفع بشىء معتد به، أو أن وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم وصفاته هداية فمن اهتدى بشىء منهما نجا. وقيل: المراد بشىء من رحمته أنه اهتدى بهدايته؛ لأن من لم يهتد كأنه لم تصبه الرحمة، كما أن من شرب الماء و لم يرو كأنه لم يشرب، وهذا هو التفسير الصحيح وما قبله تكلف، فالمعنى أن من هداه الله للإيمان به صلى الله تعالى عليه وسلم سلم من كل مكروه ونال كل مرغوب، فأسقام الدنيا وآلامها لا تعد مكروها بعد العلم بما فيها من تكفير السيئات ونيل الحسنات.

(من كل مكروه) يلحق من لم يهتد فلم يؤمن به فى الدنيا كالقتل والسبى وأخذ الجزية، وفى الآخرة العذاب المخلد.

(والواصل فيهما إلى كل محبوب) أما فى الدنيا، فإن كان ذا غنى ونعمة فظاهر، وإلا فالمؤمن العاقل إذا صبر وقام بوظائف العبودية فى دنيا سريعة الزوال، كان ما أصابه من المكروه لإيصاله للنعم الآخروية محبوبًا عنده، وأما حاله فى الآخرة فغنى عن البيان، فما قيل إنه يشكل عمومه بالمؤمن العاصى المعذب، وبأنه مصائب المؤمنين فى الدنيا كثيرة إلا أن يقال فى الدارين متعلق بالمكروه والمحبوب، أو المراد أنه سبب فى الجملة أو الكل بمعنى الجل لا وجه له فإنه من قسم الوسواس.

ألا ترى أن الله يقول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]) وفى نسخة: «ألم تر»، وفى نسخة: إسقاط إن، أى ألم تعلم أن الله لما قصر بعثته على الرحمة

علم أنه من أصابته هذه الرحمة لم ينل مكروها إذ نيله ينافى الحصر وهـذا ترغيـب، كمـا فى حديث: «من قال لا إله إلا الله دخـل الجنـة» فـلا مسـامحة فـى المدعـى حتـى يحتـاج للتأويل، وهذه العبارة تسميها العلماء تنويرًا لأنها تشير إلى أن ما بعدها موضح لما قبلها، ولذا عبر بالرؤية لجعله كالمحسوس، وهذا من كلام ابن طـاهر فـلا تكـرار فيـه، والكـلام على الآية مبسوط فى التفسير وشهرته تغنى عن ذكره.

(فكانت حياته رحمة ومماته رحمة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «حياتى خير لكـم وموتى خير لكم») هذا الحديث رواه ابن مسـعود رضـى الله عنـه بسـند صحيـح، ورواه الحارث بن أبى أسامة فى مسنده بسند صحيح أيضًا، والحديث الذى بعـده فـى صحيـح مسلم وفى رواية موته بدل مماته، أى كل منهما نافع لأمته صلى الله تعالى عليـه وسـلم، فلا يتوهم انقطاع نفعه صلى الله تعالى عليه وسـلم عنـا بموتـه، لأن كثـيرًا منـا إذا مـات انقطع عمله عنه وعن غيره إلا ما استثنى والخير النفع الذى يرغب فيه، وهو يكون صفـة مشبهة وأفعل تفضيل مخفف من أخير كشر من أشر، ولا ينطق بأصلـه إلا نـادرًا كقولـه صلى الله تعالى عليه وسلم: **(بلال خير الناس وابن الأخير)** وقرئ فى الشواذ: «سيعلمون غدًا من الكذاب الأشر» ويكون صفة كالخير بالتشديد ويجوز كل منهما هنا أى كل من حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وموته نفع لمن دخل تحت الخطاب، أو أن حياتـه أنفـع من موته فى وقتها وموته أنفع فى وقته من وجه لنفعه صلى الله تعالى عليـه وسـلم لهـم، لنحو شفاعته عند عرض أعمالهم عليه يوم الاثنين، وفتح باب الاجتـهاد وتـرك الاتكـال والمشى على الاحتياط، وكالإنابة بالحزن لموته وتسهيل كل مصيبة بمصيبته، والاعتبار به، والرحمة الناشئة من اختلاف أمته، وارتفاع الشديد بتوقيره، وفى الحديث زيادة فى بعض التعاليق وهى: «أما حياتى فـأبين لكـم السنن وأشـرع لكـم الشـرائع، وأمـا موتـى فـإن أعمـالكم تعـرض علـىَّ فمـا رأيـت منـها حسـنًا حمـدت الله، ومـا رأيـت منـها سـيئًا استغفرت»[1] وأيضًا فإن الملائكة عليهم الصلاة والسـلام تعرض عليـه صلـى الله تعـالى عليه وسلم صلاة من صلى عليه وتبلغها له فى وقـت واحـد وإن لم يحـص عددهـا كمـا سيأتى.

كالشمس فى كبد السماء وضوءهـا   يغشى البـلاد مشارقـا ومغـاربـــا

كما فى بعض الشروح ونقل فى بعضها ما لا مساس له بالمقام، وفيـه نقـلا عـن ابـن عربى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا مت لا أزال أنادى فى قـبرى أمتـى أمتـى

(١) أخرجه ابن سعد فى الطبقات (٢/٢/٢)، وابن عدى فى الكامل (٣/٩٤٥)، وأورده ابـن حجـر فى المطالب العالية (٣٨٥٣).

حتى ينفخ فى الصور» فطنين الآذان لما تدركه الروح المتكمنة فى قلبه ورأسه من ذلك النداء، فلذا استحبت الصلاة عليه إذا طنت الآذان إداء لشيء من حقه كما فى العطاس، كما قاله الترمذى رحمه الله تعالى، ولعظم الأجر على مصيبته صلى الله تعالى عليه وسلم، ولذا سادت فاطمة أمها خديجة رضى الله تعالى عنهما وجميع أخواتها من مات فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى صحفها من مصيبتها به صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد قيل: إنه لا شبهة فى ثوابها بهذا الرزء العظيم، ولكنها لم تفضل أمها بذلك بل بكونها بضعة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولذا قال فى سنن أبى داود: «لا أعدل ببعضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحد» وأما تفضيلها على أخواتها فلحديث: «فاطمة أفضل نساء العالمين إلا مريم ابنه عمران»[1] ونحوه، ولو كان تفضيلها بهذه المصيبة فضلت عائشة رضى الله تعالى عنها خديجة رضى الله تعالى عنها، والأكثر على خلافه، ثم أورد على حد الاجتهاد من الخير الذى حصل بموته صلى الله تعالى عليه وسلم أن الاجتهاد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كان فى زمنه أيضًا كما بين فى كتب الأصول، ولك أن تقول: المراد كثرته مع ما يتفرع عليه من المذاهب والتأليف، قيل: وعرض الملائكة عليهم الصلاة والسلام الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لا يحصى فى وقت واحد لم يثبت، وهو مردود بأنه ورد من طرق صحيحة كما سيأتى مفصلاً فلا وجه لإنكاره، والأحسن أن رحمته لهم فى حياته لأنه هداهم لسبيل الخير، ومادام صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم فهم آمنون من عذاب الاستئصال والمسخ والخسف ونحوه، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣]، ورحمته لهم فى مماته لتقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم فرطًا لهم كما سيأتى وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] ثم إن تفضيل فاطمة وعائشة رضى الله تعالى عنهما بما مر لا ينافى كون خديجة رضى الله تعالى عنها أفضل، لأنه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كما لا يخفى.

واعلم أنه حكى عن الأشعرى والقشيرى وأصحابه أنهم قالوا: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بنبى فى قبره، وإن رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم انقطعت بموته، وقد شنع عليهم بذلك جماعة وقالوا بتكفيرهم، وقال السبكى: إنه افتراء عليهم وقد كتب بذلك إلى الآفاق، وكيف يقال مثله مع ما صح فى الحديث من أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم يصلون، وإنما فهم هذا عنهم الكرامية وادعوا

(١) أخرجه البخارى فى التاريخ الكبير (١/٢٣٢).

أنه لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم حى فى قبره باق على ما كان عليه، حتى سئل النووى رحمه الله تعالى عمن رآه صلى الله تعالى عليه وسلم فى منامه يأمر بأمر هل يجب عليه أم لا؟ فأجاب بأنه إن لم يخالف الشرع وكان له فى خاصة نفسه ينبغى العمل به، وإنما لم يجب لأن النائم لم يضبط ما قيل له وربما لم يفهمه، أو يكون إشارة لما يحتاج للتأويل وهو كلام حسن فلا ينافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « من رآنى فقد رآنى حقا»(١) الحديث.

(وكما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «إذا أراد الله رحمة بأمة قبض نبيها قبلها فجعله لها فرطًا وسلفًا») هذا الحديث صحيح متنًا وسندًا، رواه مسلم عن أبى موسى الأشعرى رضى الله تعالى عنه فقال: إذا أراد الله تعالى رحمة أمة من عباده قبض نبيها قبلها فجعله لها فرطًا وسلفًا بين يديها، وإذا أراد هلكه أمة أحيا نبيها فأهلكها وهو ينظر، فأقر عينه بهلكتها حين كذبوه وعصوا أمره»(٢). وهكذا فى النسخ بتقديم الفرط ووقع فى بعضها مؤخرًا وكأنه من الناسخ، والذى فى مسلم بإضافة رحمة لأمة مخالف لما فى الشفاء، فقول المخرجين إنه حديث مسلم لا يخفى ما فيه فلعله رواه من طريق آخر، إلا أن يقال إنه رواه بالمعنى واقتصر على بعضه. والأمة الجماعة ثم شاع فيمن بعث إليهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ووجب عليهم اتباعه، فإن اتبعوه فهم أمة الإجابة وهم وغيرهم أمة الدعوة، والمراد الأول، والقبض فى الأصل أخذ الشىء واستيفاؤه، يقال: قبض المال والمتاع ويقال: قبض الله أو الملك زيدًا أو روحه، والمشهور فى الاستعمال الأول، وكان العدول عنه هنا إشارة إلى [أن] الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم ولا تأكل الأرض أبدانهم، فموتهم ليس كموت غيرهم فهم كمن أرسله الملك لأمر فأتمه وعاد إليه.

والفرط: بفتحتين أصله من يرسله الناس قدامهم لمنزل رحلتهم ليهيأ لهم لوازمهم، أو لينظروا ما به من ماء وعشب وأنه هل يحسن نزول السفراء به أم لا، أو ليزيل ما يخاف وينظر هل به عدو أم لا، من فرط بمعنى تقدم، فهو فعل بمعنى فاعل كتبع بمعنى تابع لا جمع له كخدم وخادم لإطلاقه على الواحد وغيره، ويطلق على الطفل الذى يموت قبل أبويه أو أحدهما كما ورد فى دعاء الجنازة، وهو من هذا القبيل لا معنى آخر، فهو إما لأنه يحصل بسببه أجر كمنافع المنازل، أو لما ورد من أنه يقف على الحوض ليسقى أبويه، وفيه استعارة بديعة لجعله القبر منزلاً كل أحد سائر إليه وموردا وكل وارد عليه،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٦٨/١٢)، وأحمد (٣٦١/١، ٣٥٠/٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٨٨/٢٤).

ولذا يقال: حيا من الدنيا ومورِدها من صيرته الحياة فى ظهر فالموت ورد لابد أن يرده، وأن الناس مسافرون ليست الدنيا دار إقامة لهم:

وإنا لفى الدنيا كركب سفينة   نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

ويقال: أفرط فلان ابنه إذا مات قبله. والسلف بوزنه معناه ما تقدم إعطاؤه فى المال كالسلم ورد بمعنى القرض، وسلف المرء من مضى من آبائه وأقربائه لتقدم موته، ولذا يسمى الصدر الأول السلف الصالح، فكان ما أصاب الأمة بفقد نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم جعل سلما أو قرضا للأجر الذى يجازوا به على الصبر:

والصبر يحمد فى المواطن كلها   إلا عليه فإنه مذموم

ولذا قيل لما قدم من العمل الصالح: فرطًا، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أب لأمته لأنه سبب لحياتهم الأبدية، كالأب الذى هو مبدأ الحياة ولذا كانت زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين، ففى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمة ما لا يخفى كما مر، فإذا ارتحل ومات انتقل لجوار ربه مع الرفيق الأعلى وهو راض عنهم، لقبول ما بلغهم ونصرتهم ومحبتهم له وشهادتهم على إبلاغه، ولولا ذلك لأهلكوا فكانت رحلته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم مع ما أصابهم من الأجر بمصيبة، وحمده واستغفاره لهم إذا عرضت عليه أعمالهم قريبًا فجزاه الله حيًا وميتًا خير الجزاء.

(وقال السمرقندى) الإمام الحنفى: وقد تقدمت قريبا ترجمته **(رحمة للعالمين يعنى الجن والإنس)** هذا تفسير للآية المذكورة بأن المراد به جنس العقلاء من الثقلين بقرينة صيغة جمع المذكر السالم، وإن كان جمع عالم وهو كل ما يعلم به الصانع من العقلاء وغيرهم، فالمفرد أعم من جمعه فخص، ثم جمع بجعله صفة أو ملحقًا بها؛ لأن فاعل بالفتح اسم آلة كالخاتم والقالب، وقيل: غلب العقلاء أو جعل اسما لذوى العلم من الثقلين أو الثقلين والملك أو الإنس. قال الشريف الجرجانى: يطلق على كل جنس لا فرد فهو للقدر المشترك بين الأجناس فيصح إطلاقه على كل جنس وعلى مجموعها لا للمجموع، وإذا عرف بلام الاستغراق شمل كل فرد من جنس كالأقاويل، فمن فسره بجميع الخلق فعلى الأصل، ومن فسره بالجن والإنس فعلى بعض الوجوه، أو خصه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث إليهما، ومن فسره بالمؤمن والكافر أراد أنه يشملهما لا أن معناه ذلك، وهذا يقتضى أن هذا غير مخالف لقوله.

(وقيل: الجميع الخلق) وسياقه مع تمريضه يأباه، فالحق كما فى بعض الشروح أنه لما اختار تفسير العالمين بالثقلين ذكر تفسيرًا لم يرضه، ثم أخذ فى بيان ما به تكون الرحمة

على ما اختاره فقال:

(للمؤمنين رحمة بالهداية) أى: أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم لمن آمن بهداية تزيد على هداية الإيمان، أو لمن قدر إيمانه، قيل: وهو على الثانى عام شامل للملائكة والجمادات، قلنا: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إليهم على أحد القولين فيه وسيأتى تحقيقه وإن عمته رحمته أيضًا، وقوله: «للمؤمن» إلى آخره بدل من قوله: «للعالمين» أو متعلق بمقدر، وعلى الأول هو بيان لمختاره وهو الظاهر وعلى الثانى يصلح لهما.

(ورحمة للمنافق بالأمان من القتل) مطلقا بخلاف الكافر، فإنه لا يأمن إلا بالأمان أو أداء الجزية، والنفاق اسم إسلامى معناه إخفاء الكفر وإظهار الإسلام، مأخوذ من نافقاء اليربوع أو من النفق بمعنى السرب.

(ورحمة للكافر بتأخير العذاب) وفى نسخة: «المؤمنين والمنافقين والكافرين» بالجمع والمراد تأخيره لما بعد الموت، وأما عذاب الدنيا بالقحط وغيره فلا يختص بطائفة، وقيل: المراد نفى الاستئصال والمسخ والخسف، وأورد عليه أيضًا أن الزنديق سواء أدخل فيه أو فى الكافر عذابه مؤخر أيضًا، فالظاهر اشتراكهما فيه وتمييز المنافق بإجراء أحكام الإسلام عليه ظاهرًا، أو يقال: إنه أراد فى كل قسم ذكر رحمة مخصوصة من غير تخصيص، والأمان أنسب بالمقام للعموم، ثم ذكر أن من رحمة الكافر أيضًا الشفاعة له من هول الموقف، ورحمته صلى الله تعالى عليه وسلم لسائر المخلوقات فائضة، إذ لولاه ما خلقت فتأمله.

(وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فى تفسير هذه الآية وبيان من شمله العالمين **(ورحمة للمؤمنين والكافرين إذ عوفوا)** أى: عافاهم الله تعالى بالعفو عنهم عاجلا **(مما أصاب غيرهم من الأمم الكاذبة)** أى: المكذبة للأنبياء السالفة، فإن الله عاقب من كفر منهم بالاستئصال والخسف والمسخ، وما نزل عليهم من السماء، فلا يرد من قتل فى غزوات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما النفاق فلم يشتهر فى الأمم السالفة حتى يعلم حكمه، وقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذا مسند إليه فى الطبرانى ودلائل البيهقى وفى تفسير ابن جرير وابن أبى حاتم.

(وحكى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبريل) عليه الصلاة والسلام: حكى بالبناء للمجهول كما صححه البرهان فى المقتفى، فهو مقطوع عن كلام ابن عباس، وما قيل من أن كونه مقطوعا غير مقطوع به بعيد، ويجوز بناؤه للفاعل، وهذا لم يوجد

فى شىء من كتب الحديث نقله كما فى تخريج السيوطى وغيره.

(هل أصابك من هذه الرحمة شىء): فيه إشارة إلى أنه مرحوم مقرب، وإنما السؤال عن رحمة زائدة نالته من رحمة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا إن كان من كلام ابن عباس رضى الله عنهما ناظر لما فى الآية على مختاره الأول، فكأنه قال له: هل دخلت فى العالمين، فناسب السؤال لإرادة الثقلين، وإن كان على الثانى فكأنه قيل: هل دخل فى الخلق فأصابه شىء من هذه الرحمة؟ وقيل: لا شبهة فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة كل رحمة وخير، وأن رحمته أصابت جبريل وسؤاله إما ليعترف ويتحدث بالنعمة أو للتلذذ، أو من باب طرح المسئلة والاختبار وهذه كلها أمور واهية، وجبريل عليه السلام غير محتاج للاعتراف وكثرة اجتماعه به صلى الله تعالى عليه وسلم تغنى عن التلذذ وطرح المسئلة ليس بشىء.

(قال:) جبريل عليه الصلاة والسلام: **(كنت أخشى العاقبة)** بتقدير مضاف أى سوء العاقبة، أو المراد بالعاقبة السيئة بجعل التعريف للعهد بقرينة الخشية فإنها بمعنى الخوف، وإنما يكون فى المكروه والعاقبة ما يعقب الشىء، ويحصل منه خيرًا كان أو شرًا **(فآمنت)** بفتح الهمزة المقصورة وكسر الميم الخفيفة مبنى للفاعل من الأمن ضد الخوف، وسيأتى فيه ضبط غير مقبول.

(لثناء الله عز وجل علىّ بقوله ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠، ٢١]): عند الله فى علمه أو فى حكمه وقضائه إذ ثناء العظيم يقتضى رضاه وقبوله، وهو لا يرضى ويقبل إلا من كان مرحومًا مقربًا، فلما علم ذلك من القرآن الذى هو رحمة نازلة بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اطمأن خاطره وأمن سوء الخاتمة، وأما ما ورد من أنه قال: «ما جفت لى عين منذ خلقت النار مخافة أن أعصى فيقذفنى فيها» «وأن الله تعالىقال له: لم تبكى وقد أمنتك؟ فقال: من يأمن مكرك» كما فى الإحياء، فهو لا ينافى ما ذكر؛ لأن المقرب لا يزال خائفًا ممن يهابه فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون، أو لأنه من عظمة الله هل يذهل عن الأمان، وقد مدح فى الآية بأمور منها القوة وهى معلومة من الأحاديث الواردة فى اقتلاع المداين والجبال وإهلاك صيحة كل من سمعها، وهبوطه الأرض وصعوده فى طرفة عين إلى غير ذلك، ومكانته منزلته عند الله جلت عظمته وشأنه، ولذا قال: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ ولم يقل الله ونحوه، وقربه من سرادقات عزه إلى ما لم يصل إليه غيره من المقربين، وهو مطاع فى السماء والأرض أمين على سر الغيب والوحى وموازين القيامة، لكن سيأتى أنهم اختلفوا فى رسول كريم وأن الأصح أنه جبريل عليه

الصلاة والسلام لقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾ [التكوير:٢٣] فإن الرائى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو المعبر عنه بصاحبكم، والمرئى جبريل فى صورته الأصلية، وأكثر المفسرين أن المطاع الأمين سيد العالمين، وقد مر أن آمنت بزنة علمت مبنى للفاعل، وقال التلمسانى: إنه مبنى للمفعول بضم الهمزة و لم يزد على ذلك و لم يسنده لرواية والمشهور خلافه، وعليه فإن كان بتشديد الميم فهو ظاهر وإن كان بتخفيفها فهو ركيك جدًا، لأنه إن كان من الأمانة ضد الخيانة فهو غير مناسب للمقام، وإن كان من الأمن فكذلك لا؛ لأن أمن لازم فإنه متعد، ألا ترى قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف:٩٩] بل لأن مفعوله الثانى من المعانى دون الذوات فيحتاج لتقدير، وحذف على أن أصله أمن سوء عاقبتى ومثله لا داعى له، وكريم بمعنى جامع لأنواع الخير ففيه شهادة له بعلو الرتبة، وليس المراد كريم مرسله كما قيل به فى أُلقى إلىّ كتاب كريم، وإن جاز وفسره المصنف رحمة الله تعالى فيما سيأتى فى الكلام على هذه الآية فى الفصل الخامس من هذا الباب بقوله: أى كريم عند مرسله.

(وروى عن جعفر بن محمد الصادق) تقدمت ترجمته قريبا **(فى قوله تعالى)** فى سورة الواقعة: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٩١] فى هذه الآية وجوه ذكر منها هنا ما روى عن جعفر الصادق لمناسبته لكونه، صلى الله تعالى عليه وسلم، رحمة ونعمة تامة، ولما عقد له الفصل من ثناء الله عليه وهو قوله: ﴿فَسَلَامٌ﴾ أى سلامه ﴿لَّكَ﴾ يا محمد ﴿مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ **(أى بك)** فسره به بناء على أن اللام تعليلية، والعلة والسبب متقاربان وإن فرق بينهما، أى لأجلك وأجل كرامتك، ومعناه أنه:

(إنما وقعت سلامتهم من أجل كرامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) قد جعل الله فى هذه الآية من حضره الموت ثلاثة أقسام مقربين، وأصحاب اليمين، ومكذبين ضالين، والمقربون فسرهم ابن عطية بوجهين.

الأول: الأصناف الأربعة المنعم عليهم فى قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء:٦٩].

والثانى: من لا حساب عليهم من المؤمنين، وقد فسر به السابق أيضا فى قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

أو أصحاب اليمين من غلبت حسناته سيئاته أو عفى عنه ولو بعد حين، والمكذبون

الضالون الكفرة والمنافقون، وله تفصيل فى التفسير لا ينبغى تكثير السواد به هنا، وفسر مكى قوله: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١] بأن الله سلمه من عذابه، قيل: وعليه المخاطب بقوله لك المحتضر المذكور أولا، وأصله فسلم أيها المحتضر سلامًا حاصلا لك، فحذف الفعل ورفع سلام بعد نصبه مفعولا مطلقا ليدل على الدوام والاستمرار، وقولك: صفة سلام ومن تعليلية أى من أجل أنك من أصحاب اليمين، وقيل: المخاطب بقوله لك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وسلام مبتدأ ولك خبره، ومن أصحاب اليمين حال من الضمير المستكن فى الخبر، أى: فلك يا محمد سلامة من جهة أصحاب اليمين، أو من أصحاب اليمين خبره ولك حال واللام تعليلية، أى: سلامة وأمن من عذاب الله من جهة أصحاب اليمين حال كون ذلك لأجلك لشفاعتك فيهم وهذا مراد جعفر، وقدم الجار والمجرور الذى هو حال على عامله وهو متعلق من أصحاب اليمين لإفادة الحصر، أى إنما سلم أصحاب اليمين لأجلك ومن للابتداء، أى: سلامة ظهرت منهم إنما هى لأجلك فليست إنما لمجرد المبالغة؛ لأن أصحاب اليمين لم يكونوا مقربين ففيهم مما يقتضى عدم السلامة، فكأنه قيل: إنما سلموا لأجلك ولكرامتك على الله تعالى ولا قلب فى الآية. وقال قتادة: المعنى سلموا من عذاب الله وسلمت عليهم الملائكة، أو المعنى لك يا محمد منهم سلام تحية إذ يزورونك فى الجنة، وقيل: المعنى يدعون لك بأن يصلى الله ويسلم عليك، أو هو تحية أصحاب اليمين ففى السلامة هنا أقوال هذا محصل ما فى بعض الشروح على طول فيه، وهو رد لما فى شرح ابن الحنبلى من أنه على قول جعفر الصادق فى الآية قلب، والمعنى فسلام منك حاصل بالمعنى المذكور لهم، ففسر لك بقوله بك لأنه واقع موقع منك، أى: من أجلك وفى القلب تنبيه على شرف أصحاب اليمين كما فى عكس التشبيه فى نحو قوله:

وبدا الصباح كأن غرته ... وجه الخليفة حين يمتدح

فإن إفادة الآية أن ليست سلامتهم إلا من أجل كرامتك بمعونة المقام، فإنما للمبالغة مع الحصر وإلا فلمجرد المبالغة، كما فى الجنى الدانى عن ابن عطية أن إنما لا تفارقها المبالغة، فإن ساعد المعنى على الأصح صح وإلا بقيت للمبالغة. وقيل: فسلام لك منهم لأنهم معك فى الجنة، واللام بمعنى على، وقيل: معناه تقول الملائكة لمن مات من أصحاب اليمين مبشرين له ببشارتين: سلام لك إنك من أصحاب اليمين انتهى.

أقول: الظاهر أن مراده أن السلام بمعنى السلامة من العذاب واللام تعليلية بمعنى الباء كما مر، وقوله: إنما إلى آخره، بيان لحاصل المعنى المراد، وأصحاب اليمين بمعنى الفائزين؛ لأن اليمين يتبرك بها كما يتشأم بالشمال، ولك متعلق بمقدر وهو كائن، ومن

متعلقة بمعدود أي سلامة المعدود من أصحاب اليمين لأجلك، أو لك متعلق به مقدم من تأخير لإفادة الحصر، أي: لم يجعلهم الله تعالى من أصحاب اليمين إلا بسببك، أي: لاتباعهم أو لشفاعتك لهم وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير، وتوضيحه أن في الآية معان كما مر اختار منها المصنف رحمه الله تعالى ما ذكر لإفادته، ما ذكر من ثناء الله على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن أما يفصل بينها وبين جوابها بشيء من أجزاء الجواب مفردًا، وفي حكمه كجملة الشرط فما بعد الفاء جملة هي جواب الشرط وسلام مبتدأ لأن أصله سلامتهم ولك خبره، ومن أصحاب إلخ حال من المضاف المقدر أو من الضمير المستتر في الخبر، والمعنى إن كان من أصحاب اليمين فسلامتهم لأجلك وإن كانوا من أصحاب اليمين، والحصر من سياق التقسيم أو من التعليل ولا قلب كما توهم فتدبر.

(وقال الله تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] **الآية)** أي اقرأ الآية أو اذكرها وهي: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:٣٥] إلى آخره، وفي هذه الآية أسرار ولطائف أفردها بالتأليف الإمام الغزالي في كتاب سماه «مشكاة الأنوار» وفيه فوائد جمة، وكذا الإمام السهيلي.

(قال كعب) هو كعب الأحبار بن ماتع بالمثناة الفوقية ابن هينوع ويقال: عمرو بن قيس بن معز بن حسم بن شمس بن وائل بن عوف بن حمير بن قطن بن عوف بن زهير ابن أيمن بن حمير بن سبأ الحميري الشافعي، أدرك زمن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يره، وأسلم في خلافة أبي بكر، وقيل: في خلافة عمر وصحبه، وأكثر الرواية عنه وعن غيره من الصحابة، وروى الصحابة عنه أيضًا، وكان أدرك الجاهلية على اليهودية وسكن اليمن ثم سكن حمص بعد إسلامه، وبها توفي في خلافة عثمان سنة اثنين وثلاثين، ويقال له: كعب الحبر - بفتح الحاء المهملة وكسرها - لكثرة علمه ويأتي فيه كلام متعلق به، وأخرج له أصحاب السنن وغيرهم.

(وابن جبير) هو سعيد بن جبير الوالبي مولاهم أبو عبد الله أو أبو محمد التابعي العابد الزاهد الثقة أحد أعلام رواة الحديث، وروى عن ابن عباس وغيره وروى عنه من لا يحصر، وخرج له أصحاب السنن وغيرهم، وقتله الحجاج ظلما في سنة خمس وتسعين، ولم يسلط على أحد بعده بدعوته رضي الله تعالى عنه عليه بذلك وقصته معه مشهورة.

(المراد بالنور الثاني هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) النور: من نار ينور إذا نفر، ومنه نوار للظبية وبه سميت المرأة فوضع له لانتشاره أو لإزالته الظلام، فكأنه ينفر منه، ثم أطلق على الله وعلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى القرآن كما في هذه

الآية، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى دعائه: «اللهم لك الحمد نور السموات والأرض ومن فيهن» والنور كما بينته فى عناية القاضى عند الحكماء كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها سائر المبصريات، كما يفيض من النيرات على الأجرام الكثيفة، وزعم بعضهم أنه أجرام صغار تنفصل من المضىء وتتصل بالمستضىء كما فصلوه فى كتبهم ويقرب منه الضوء، إلا أن الزمخشرى قال: الإضاءة فرط الإنارة، فقيل: إنه جعل الضوء أبلغ من النور لقوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس:٥] وأنكره فى الفلك الدائر، وقال: ليس له فى اللغة شاهد ولا فى الاستعمال مساعد وقد سوى بينهما ابن السكيت ولا دليل فى الآية، وأجيب بأن كلام ابن السكيت بحسب أصل الموضع، وما ذكر بحسب الاستعمال كما فى الأساس، والتحقيق ما فى الكشف من أن الضوء فرع النور وهو الشعاع المنتشر، ولذا أطلق النور على الذوات دون الضوء، ولكون الأبصار تمد حلبة الضوء كان فيه مبالغة من جهة أخرى، وتنويره ما حققه فى الروض الأنف فى قول ورقة:

ويظهر فى البلاد ضياء نور يقيم به البرية أن تموجا

بأن فى البيت ما يوضح الفرق بينهما، فإن الضياء الشعاع المنتشر عن النور فالنور أصله ومبدؤه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة:١٧] وجعل الشمس ضياء لأن القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عنها لا سيما فى طرفى الشهر، ولذا سمى الله القمر نورًا دون ضياء، فعلم أن بينهما فرقًا لغةً واستعمالاً، وأن فى كل منهما أبلغية من جهة، وأن إطلاق النور على الله وجهه ظاهر فسقط ما قيل ينبغى أن يكون المنور على الإطلاق أقوى لقوله تعالى: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [النور:٣٥] لكنه إنما يتجه إذا لم يكن بمعنى المنور، والظاهر أن إطلاق النور على الله مجاز إما بمعنى المنور أو استعارة، إلا أن الغزالى رحمه الله تعالى قال فى المشكاة: إنه حقيقة؛ لأن النور معناه الظاهر بنفسه المظهر لغيره، فإن فهمت فهو نور على نور وهو ميل لما قاله الإشراقيون، قال العلامة فى شرح حكمة الإشراق: ﴿۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥] لا بمعنى منورهما على ما يقوله بعض المفسرين هربًا من إطلاق اسم النور عليه، بل بمعنى أنه محض النور البحت وأن سائر الأنوار شرر من نوره انتهى.

وقد عرفت أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمى نورًا أيضًا فتفسير النور الثانى به كما قالوه ظاهر، إلا أن قوله يأتى ما فيه.

(وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥] **أى: مثل نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** والمثل المماثل والمشابه والصفة العجيبة، وللإمام الغزالى كلام لطيف فى النور

نورده وإن طال؛ لأن كلام الحبيب لا يمل وهو النور يشير إلى الظهور، وهو أمر إضافى فقد يظهر الشيء لإنسان ويبطن عن غيره، وإضافة الظهور إلى الحواس الداركة أقوى وأجلاها حاسة البصر، والأشياء بالنسبة إليها ثلاثة أقسام، منها: ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها: ما يبصر ولا يبصر به غيره كالشمس والسراج. والنور اسم لهذا القسم الثالث وهو عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر عنده غيره، وقد يطلق على ما يفيض منه على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال: وقع نور الشمس على الأرض، ولما كان سر النور وروحه هو الظهور للإدراك، كان الإدراك موقوفًا على وجود النور فهو الظاهر المظهر، واسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور، فلذا أطلقوا على نور العين المبصرة، وقالوا للأعمى: فقد نور البصر، فسموا الروح الباصرة نورًا إلا أنه موسوم بأنواع النقصان، فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه، ولا ما بعد ولا ما هو وراء حجاب ويبصر الظاهر دون الباطن، ولا يبصر ما لا يتناهى ويغلط كثيرًا فيرى الكبير صغيرًا وعكسه، والبعيد قريبًا وعكسه، والساكن متحركًا والمتحرك ساكنا، ثم إن قلنا: إن فى قلب الإنسان روحًا ونفسًا إنسانية وعقلاً، وهو أولى باسم النور لسلامتها من تلك النقائص، إلا أن المبصرات ليست عندها متساوية لتفاوتها بالبداهة ونحوها، وعند إشراق أنوار الحكمة يصير العقل مبصرًا بالفعل بعد أن كان مبصرًا بالقوة، وأعظم الحكمة كلام الله تعالى، فمنزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة إذ يتم به الإبصار، فلذا سمى القرآن نورًا، فقال: والنور الذى أنزلنا فالعين عينان عين ظاهرة هى من عالم الشهادة، وعين باطنة هى من عالم الغيب دقيقة إذا كان ما يبصر نفسه وغيره أولى باسم النور، فإن كان من جملة ما يبصر به غيره أيضًا مع أنه يبصر نفسه وغيره فهو أولى باسم النور من الذى لا يؤثر فى غيره أصلا بل بالحرى، وأن يسمى سراجًا منيرًا لفيضان أنواره إلى غيره، وهذه الخاصة توجد للروح القدسى النبوى إذ تفيض بواسطته أنوار المعارف على الخلائق، وبهذا ظهر معنى تسمية محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سراجا منيرًا وكذا الأنبياء والعلماء وإن تفاوتوا، والذى يقتبس منه السراج جدير بأن يكنى عنه بالنار، وهى التى تؤنس من جانب الطور، وهذه السرج الأرضية إنما تقتبس من أنوار علوية والروح القدسى النبوى ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌۚ﴾ [النور: ٣٥] ولكن إنما يصير نورًا على نور إذا مسته النار، ويقابل النور الظلمة ولا ظلمة أشد من كتم العلم انتهى.

وقد اعترض على عبارة المصنف رحمة الله تعالى بأنها غير محررة وآخرها مناف لأولها لأن أولها؛ يقتضى أن النور أطلق على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هنا فإنه يطلق

عليه كما مر، فإذا كان المراد بالنور فى قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور:٣٥] صلى الله تعالى عليه وسلم فاللائق التفريع وأن يكون الضمير راجعًا لله سبحانه، والمعنى مثل نبيه فقوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور:٣٥] أى نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصح بوجه، والموافق أن يقول نور الله أى محمد، وأجيب بأنه غير وارد؛ لأنه ليس كلامًا واحدًا صدر من كعب وابن جبير، بل كلامان أولهما لابن جبير وثانيهما لكعب على اللف والنشر المشوش، وذلك مغن عما قيل من أن إضافة النور لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم بيانية، فالنور منحصر فى ذاته وعلى غيره الإضافة للتشريف والتعظيم بأنه ليس فى كلامه قرينة تدل على ما قاله و لم يقله غيره، والمنقول عن كعب وابن جبير أن الضمير المجرور لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما نقله المصنف عنهما، وهو المنقول فى تفسير القرطبى والوقف الحسن على الله نور السموات والأرض، فقول المصنف رحمه الله تعالى: «المراد بالنور الثانى محمد» يعنى به أن المقصود من النور الثانى ما هو شأن محمد، فليس محمولاً عليه حمل هو غايته أنه تجوز فى العبارة، وهذا أقرب وأسلم من التكلف، إلا أنه لا ينبغى منع كون الإضافة بيانية أيضًا.

أقول: هذا محصل ما قالوه من الاعتراض، والجواب، وأنت إذا تأملته رأيته متعسفًا، ومثله لا يخفى على هؤلاء، والذى ظهر لى أن النور الثانى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق المجاز، **والأول:** هو الله أضيف لجميع مخلوقاته للتعميم. **والثانى:** مضاف لله للتشريف والتعظيم.

والثالث: إضافته كلجين الماء. أتى به بيانًا للتشبيه الذى بنيت عليه الاستعارة، فالمعنى أنه نور عم نوره جميع مخلوقاته، وخص نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأوفر اسم منه فسماه باسمه وألبسه حلته كما ألبسه الرأفة والرحمة، ثم فسره بنور محمد أى: هو محمد النور المبين، وبهذا ترتبط الآيات بما قبلها، ويأخذ كلام المصنف بعضه بحجز بعض فينشط من الإشكال كما ينشط الفحل من العقال، وفى نسخة «أى محمد» بإسقاط مثل ولا غبار عليها.

(وقال سهل بن عبد الله) بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التسترى كما سيأتى الصالح المشهور، الذى لم يسمح الدهر بمثله علمًا وورعًا وله كرامات مشهورة، صحب ذا النون المصرى بمكة، وتوفى سنة ثلاث وثمانين فى المحرم، وقيل: سنة ثلاث وسبعين ومائتين بالبصرة، ومولده سنة مائتين، وقيل: إحدى ومائتين بتستر وهى بلدة من كور الأهواز، ويقال: ششتر بمعجمتين وبها قبر البراء بن عازب، وقال النووى رحمه الله تعالى: هى بمثناتين من فوق الأولى مضمومة والثانية مفتوحة بينهما سين مهملة

ساكنة مدينة نحو رستان.

(المعنى الله هادى أهل السموات والأرض) هذا التفسير هو المأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال الإمام الرازى فى شرح الأسماء الحسنى: هذا حسن إلا أن تفسيره بما ذكر فى الأسماء الحسنى التسعة والتسعين لا يجوز، لأنه يصير تكرارًا محضًا، وأجيب بأنه يجوز أن يكون الهادى أعم كما قالوه فى الرؤوف الرحيم، أو يعتبر فيه هداية بالغة إلى حد لا يتنافى فيحصل به المغايرة فى الجملة كالرحمن الرحيم، وقوله: لا يجوز لا وجه له فإن له نظائر فى هذه الأسماء، وفى شروح الكشاف معنى نور السموات والأرض هادى العالمين مبين ما يهتدون به، ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلال بوحى منزل ونبى مرسل، والتأويل الذى عليه التعويل ما يساعده النظم سياقًا وسباقًا وما قبله من قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا﴾ [النور:١] إلى هنا إشارة إلى ضمن ما بين من الأحكام إلى نزاهة المؤمنين وطهارة ساحة أفضل المرسلين هدانا بها إلى معالم الحكم، فذكر بعدها أنه الهادى، ثم قال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور:٣٥] فأخذ الكلام بعضهم بحجز بعض، فما قيل من أن تشبيهه بالنور فى الهداية وبناء كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عليه مستبشع عندى كلام لا وشه له، فأى استبشاع فى مثله، وفى ذكر أهل إشارة إلى أن الإضافة فى الآية للسموات والأرض مجازية تجوز فى نسبتها الإضافية، كما فى قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] أو هو بتقدير مضاف والأول أولى، وفى بعض الشروح: الرواية عن المصنف رحمه الله تعالى قراءة عليه نصب أهل والمعروف الكسر ثم **(قال)** أى سهل رضى الله تعالى عنه:

(مثل نور محمد) صلى الله تعالى عليه وسلم **(إذ كان مستودعا فى الأصلاب)** وفى نسخة «أصلاب آبائه» وهذا من تتمة تفسيره المذكور، وقيل: إنه على تفسير آخر منقول عن سهل أيضًا كما نقله عنه البغوى فى تفسيره، والظاهر الأول لأن قوله «ثم» إلى آخره نص فيه والضمير المستتر فى كان راجع لنور محمد أو لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نفسه، ورجحه بعضهم بأن محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم كان فى صلب آبائه لا نوره وفيه نظر، أى: مثل نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وصفة العجيبة وقت كونه إلى آخره، والأصلاب جمع صلب بضم فسكون وقد تضم اللام اتباعا وفيه لغات تقدمت، وأصل معناه الشديد فسمى به الظهر وعظم فيه ممتد ما بين الكاهلين إلى عجب الذنب وهى قفار الظهر الممتدة فيه كالسلسلة، قيل: كان نوره صلى الله تعالى عليه وسلم فى جبهة آبائه من آدم إلى أبيه عبد الله وهو نور حسى كالقمر فى الليلة الظلماء، والمستودع فى الأصلاب مادة جسمه اللطيف، والنور تابع لتلك المادة، وكان يظهر فى

أمهاته أيضًا كما ورد فى صحيح الأخبار، واستيداعه فى الأصلاب وجوده فيها كما قيل:

أنـــواره كـــانت بجبهـــة آدم لا تختفـى عـمـن لـه عينـان
وبصلب آدم كان وقت هبـوطه وبصلب نوح وهـو فى الطوفـان

قلت: أنكر أولاً أن يكون النور فى الأصلاب ثم اعترف به، وكونه تابعًا للمادة يقتضيه اقتضاء ظاهرًا، والمستودع بالفتح سيأتى بيانه.

(**كمشكاة صفتها كذا**) فى نسخة «وصفها كذا» وكذا كناية عن قوله: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:٣٥] إلى آخره فإنها استعملت كذلك، أى صفة نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كصفة نور مشكاة، والمشكاة كوة غير نافذة، والكوة بفتح الكاف وضمها اسم ما لا ينفذ ولا يخرج، وقيل: إنها معربة من الحبشة، وقيل: هى القنديل، وقيل: هى موضع الفتيلة، وقيل: معلاقه. والصباح: القنديل، وقيل: الفتيلة مأخوذ من المصباح أو الصباحة، والسراج الفتيلة الموقودة، والناس يطلقه على محلها وهو مجاز مشهور هذا معناه لغة، وأما المراد هنا فأشار إليه المصنف بقوله:

(**وأراد بالمصباح قلبه وبالزجاجة صدره**) الزجاجة بالضم وهى مثلثة لكن هذا أعرفها وأفصحها، وعلى ما ذكره المصنف تكون المشكاة جسده الشريف، وكون القلب فى الصدر أى فى جانبه الأيسر مما لا شبهة فيه، وهذا من تتمة كلام سهل، وقيل: إنه ليس منه وللسلف تفاسير أخر هنا منها: أن المشكاة أبدان آبائه، والزجاجة أصلابهم، والمصباح نوره صلى الله تعالى عليه وسلم المستودع فيهم كما سيأتى فى شعر العباس رضى الله تعالى عنه، وإنما جعل المصباح فى المشكاة لأنه يكون فيها أقوى ضوء، وقيل: المشكاة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فالزجاجة إسماعيل عليه الصلاة والسلام والمصباح محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

(**أى كأنه**) أى صدره الشريف. (**كوكب درى**) فى الزاهر لابن الأنبارى: الدرى الكوكب المضىء، وفيه خمس لغات، ضم الدال، وكسرها، وفتحها مع الهمز، وبدونها مشدد الياء، قيل: إنه منسوب إلى الدار لحسنه وصفائه، فوزنه فعلى وهو بالضم والهمز فعيل من درأ الكوكب جرى أو دفع أو طلع بغتة، وهو شاذ لأن فعيل من أبنية العرب ومريق اسم العصفر أعجمى، وعده سيبويه رحمه الله تعالى من أبنيتهم. وقال أبو عبيدة: أصله دروء كسبوح فجعلت الضمة كسرة والواو ياء، كما قالوا فى عتو عتى، ومن قال درى بكسر الدال كسره من أجل الياء التى بعد الراء مجانسة لها، ومن قال: إنه

منسوب للدر بناه على عدم فعيل، فالهمزة من تغيرات النسب، وعلى الكسر هو فعيل كشريب وسكيت صفة مشبهة وهو أفصحها والضم نادر، والقول بأنه لحن غير صحيح بعد وروده فى القرآن، وأما درئ بفتح الدال والهمز فشاذ لا نظير له إلا سكينة بفتح السين فى لغة حكاها أبو زيد، فدرى بمعنى متلألئ مشرق غاية الإشراق، ولم يجعلوا الضمير للقلب لاستتاره، قيل: ولم يشبهه بالشمس أو القمر لما يعرض لهما من الخسوف والكسوف ورد بأن المصباح يعرض له الانطفاء بالكلية وهو قابل له فى كل أوقاته، فالصواب أن يقال: إن هذا أوفق بالتشبيه باعتبار أن النيرين لا يحويهما مكان ضيق منيران فيه، وأيضًا إشراقهما عام للبر والفاجر بخلاف المصباح، ولو تركوا هذا كله لكان أحسن.

وقوله: (**لما فيه من الإيمان والحكمة**): ضمير فيه للصدر وجعل ذلك فيه بواسطة القلب، ولو أرجع للقلب لم يبعد، والحكمة العلم النافع ولا وجه لتخصيصها بعلوم القرآن، وقيل: المراد بها هنا النبوة كما فى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل:١٢٥] ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور:٣٥] فى يوقد قراءات بالفوقية والتحتية والضم والفتح على الماضوية والمضارعية ولا تعين لشىء منها هنا، وذهب بعضهم إلى أنه بالفوقية المفتوحة ماض كتكسر، وإيثاره على قراءة توقد بضم المثناة الفوقية وفتح القاف المخففة، لأن الضمير فيها إما للمشكاة أو للزجاجة، والضمير فى الأول إنما هو للمصباح مرادًا به القنديل الذى فيه الزجاجة، ونسبة التوقد إليه أولى من نسبة الإيقاد إليهما، وإن قيل: أوقد المسجد ما فى التوقد من النسبة المكملة للأصل المشبه به السارية إلى فرعه ومن للابتداء، أى: ذلك المصباح يوقد من زيت هذه الشجرة، مباركة بمعنى متيمن بها لكثرة منافعها وثباتها، وللزيتون بركة عظيمة مشاهدة، حتى ذكر فى كتاب الفلاحة أن الحكماء يصفون شيئا من أغصانها فى بيوتهم فى كل رأس سنة تبركًا بها.

(**أى من نور إبراهيم**) المراد بتوقد المصباح من هذه الشجرة وصول نور النبوة من أبيه إبراهيم إليه عليهما الصلاة والسلام، لأن النسب يشبه بالشجرة وإبراهيم عليه الصلاة والسلام أبو الأنبياء وجد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته.

(**وضرب المثل بالشجرة المباركة**) المثل كلام شبه مضربه بمورده وضربه ذكره كذلك من ضرب اللبن، والخاتم إذا صنعه على قالب مخصوص فضربه بمعنى بيانه، ويكون المثل تشبيهًا واستعارة تمثيلية فى الأكثر، والمراد هنا الثانى؛ لأنه شبه ظهور نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المتصلة بأبيه إبراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم وتشبيه المتصل به

بمصباح أضاء بزيت من شجرة مباركة، واقتصر على بعض أجزاء التمثيل لظهور ما فيه، وفائدة التمثيل كما فى الكشاف إبراز المعقول فى هيئة وفى المخصوص لتتضح وترسخ فى الأذهان، ولذا أكثر فى الأحاديث والكتب الإلهية، وفى بعض الشروح كما ضرب صدر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالزجاجة وقلبه بالمصباح، وما فيه من الإيمان والعلم والحكمة بالنور، وضوء المصباح الذى تتحقق توقده من نار زيت هذه الشجرة، ووصفها بلا شرقية ولا غربية إشارة إلى أن إبراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يهوديًا ولا نصرانيًا، بل حنيفا مسلمًا كما فسره به ابن عمر رضى الله تعالى عنهما؛ لأن النصارى تصلى للمشرق واليهود للمغرب، وعلى ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى بعد قول سهل لا بد من اعتبار أن التقدير فى الآية كمثل نور مشكاة، كما قدرنا على قول سهل، فسقط ما قيل من أن التقدير كمصباح فى مشكاة، أى كمثل ضوء فى مشكاة بناء على أن فى جانب المشبه قلبا كقوله:

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

وفى شرح البخارى: أن هذا الذى حكاه المصنف من أن المصباح كناية عن قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والزجاجة عن صدره، والشجرة عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، تأويل بعيد عن ظاهر القرآن، والصحيح ما عليه جمهور المفسرين من أنه تعالى ضرب هذا مثلاً لنوره وتمثالا لقصور أفهام الخلق، إذ لولاه ما عرف الله، قال: وما أشبه هذا التأويل بتأويل المفضل قول الفرزدق[1]:

أخذنا بِأَطْرافِ السماء عليكم لنا قَمَرَاهَا والنجوم الطَّوالعُ

لما سأله الرشيد عنه فقال: أراد بالقمرين إبراهيم ومحمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم، وبالنجوم الطوالع أنت وأباؤك، فقال له: أحسنت انتهى وفيه نظر.

(وقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ [النور:٣٥] **أى يكاد نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تبين للناس قبل كلامه)** أى: تكليمه ودعواه النبوة وتحديه **(كهذا الزيت)** تبين مضارع بأن بمعنى اتضح، والكلام يكون مصدرًا بمعنى التكليم كقوله[2]:

(١) البيت من الطويل، وهو فى ديوان الفرزدق (٤١٩/١)، الأشباه والنظائر (١٠٧/٥)، خزانة الأدب (٣٩١/٤ - ١٢٨)، شرح شواهد المغنى (١٣/١- ٩٦٤/٢)، مغنى اللبيب (٦٨٧/٢)، لسان العرب (١٠٧/١٥).

(٢) عجزه بيت، وصدره:

فأشفى نفسى من تباريح ما بها

وهو من الطويل، وهو لذى الرمة فى الدرر (٢٦٣/٥)، ولم أجده فى ديوانه، وبلا نسبة فى =

فإن كـلاميهـا شفـاء لمـا بيـا

أو المراد به ما يتكلم به فيقدر مضاف، أى قبل إيراد كلامه الذى يتكلم به، وقبل أن يوحى إليه، فعلى هذا شبه نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بزيت أخذ من شجرة للإضاءة، فإن النور المحمدى المأخوذ من النور الخليلى سبب لإضاءة سراج قلبه الذى أضاء به الكون، وشبه الكلام بالنار لإظهاره النبوة والدين، وأورد عليه أن نور محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان فى الأصلاب قبل خلق جسمه الشريف وما فيه من قلب وصدر، فكيف يصح تشبيه القلب والصدر بما مر، إلا أن يقال: أصل المادة موجود مع كل واحد من أجزائها الأصول موجودة فى الأصلاب كما سيأتى من تعلق الروح به فيتم التشبيه، والأوجه ما روى عن كعب من أنه مثل ضربه الله لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم قال: المشكاة صدره والزجاجة قلبه والمصباح نبوته توقد من شجرتها، ومحاسنه تظهر قبل الكلام وأن يوحى إليه، وإذا فسر النور بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والمشكاة بالصدر، فالمراد: كمثل ذى مشكاة أو أن التشبيه باعتبار الأجزاء فلا تقدير انتهى.

وقيل: إضاءة الزيت قبل أن تمسه النار إشارة إلى أن نبوة إبراهيم التى هى بمثابة زيت تلك الشجرة، وهكذا إيمانه يكاد يبين للناس قبل كلامه، ولما كان قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بمثابة المصباح الذى يوقد ما فيه من زيت تلك الشجرة التى تكاد تضىء ولو لم تمسسه نار، وكان ما فيه من نور الإيمان والنبوة بمثابة نور ذلك الزيت، كانا بحيث يبينان للناس قبل كلامه، فأشار إلى ذلك مكتفًا بذكر أحدهما إحالة للآخر على المقايسة بقوله: كهذا الزيت، والإشارة للذى فى الآية الموصوف بالإضاءة قبل اقتباس النار، فالإيضاح كالإضاءة كما أن الخفاء كالإظلام والتكلم كإمساس النار فى ترتب ظهور شىء ما عليه.

(وقد قيل فى الآية غير هذا والله تعالى أعلم) من الوجوه المنقولة فى التفاسير، واقتصر المصنف رحمه الله على ما ذكر لما فيه من الثناء على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وقد سماه الله فى القرآن فى غير هذا نورًا وسراجًا منيرًا) لما ذكر أن بعضهم فسر النور فى مثل نوره بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مما استبعده كثير من العلماء، أردفة بما يغنى عنه أو يدفع الاستبعاد عنه، فقال: إن الله أطلق عليه النور فى غير هذه الآية، حيث سماه نورًا على ما تقدم فى كلام الغزالى وغيره، من أنه المرشد أى الهادى

= شرح المفصل (٢١/١)، همع الهوامع (٩٥/٢).

للناس بما يفيض عليه من الأنوار القدسية والمنير الزائد النور أو المظهر لغيره ما خفى عليه.

(**فقال تعالى:** ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [**المائدة:١٥**]) الخطاب لأهل مكة فى قوله: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ﴾ [المائدة:١٥] الخ وقد فسر النور بالإسلام والكتاب شامل للتوراة والإنجيل، وكانوا يخفون ما فيها من صفات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره، فلذا افسر النور به وبالقرآن، فسماه نورًا لكشفه ظلمات الجهل والضلال، ولذا وحد الضمير لاتحاد الطريق فى هدايتهما فإن خُلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن كما سيجئ.

(**وقال الله تعالى:** ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [**الأحزاب:٤٥،٤٦**]) الإذن على ظاهره؛ لأن أمره إذن له، أو المراد به الإرادة فإنه كثيرًا ما يتجوز به عنها وعن الأمر كما فى مجاز القرآن لابن عبد السلام رحمه الله تعالى وفسر بتوفيقه أيضًا وتيسيره.

﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٦] وإطلاق النور مر بيانه ولإطلاقه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والإسلام والقرآن، فإن بكل منها تتقوى البصيرة على إدراك المعقولات كما يتقوى بالنور على إدراك المحسوسات، وسماه شاهدًا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد على أمته بالقبول والإنكار، وعلى الرسل بالتبليغ، وعلى أممهم وهو المبشر لهم بالجنة ونعيمها، والنذير بضده لمن كفر وهو الداعى إلى توحيد الله وطاعته، وتشبيهه صلى الله تعالى عليه وسلم بالسراج فى غاية الوضوح والبلاغة، لأنه يستضىء من الوحى ويضىء للناس بما أتاهم به، ففيه من البلاغة ما ليس فى قوله شمسًا وقمرًا، ووصف السراج بأنه منير للتوكيد، وقيل: لأن من السراج ما لا يضئ إذا أرق فتيله وقل زيته، وقد قيل: ثلاثة تضر رسول بطىء، وسراج لا يضئ، ومائدة ينتظر إليها من يجىء.

(**ومن هذا**) القبيل الذى عقد هذا الفصل لذكره من ثناء الله على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم (**قوله تعالى:** ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [**الشرح:١**] **إلى آخر السورة**) الهمزة لإنكار النفى ونفى النفى إثبات فناسب عطف المثبت عليه، وقوله إلى آخر السورة يقتضى أنها كلها ثناء من الله على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن الكلام فيه والثناء بحسب الظاهر إنما هو فى أوائلها إلى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، قلت: هذا بحسب بادئ النظر كما قيل، وعند التحقيق هى كذلك بأسرها، فإنها تدل على نعم أنعم الله بها على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وهى متضمنة للثناء عليه بما أعطاه الله تعالى من الكمال الذى لم ينله سواه، ولا يدانيه فيه أحد وهو من أبلغ الثناء.

ففى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥] إشارة إلى أنه ثبت جأشه لما اقتحمه من الشدائد كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر فى مكابدة قومه وإيذائهم له، وهو مداوم على الدعوة والتبليغ، ثم إنه بشره بأنه كرر يسره وزاده على عسره، فإنه لا يغلب عسر يسرين على قاعدة إعادة النكرة والمعرفة المشهورة.

وفى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح:٧] أى: إذا فرغت من التبليغ فاتعب فى العبادة إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أدى الأمانة ونصح الأمة وتمت له النعمة المستحقة لأبلغ الشكر وهو العبادة، فالسورة كلها متضمنة لتعديد النعم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع مدحه والثناء عليه وأمر بالشكر على ما أولاه، والابتهال إليه لا إلى غيره فى كل ما ينو به، وبهذا تبين أن السور كلها من هذا القبيل.

(شرح أى وسع) الشرح، قال الراغب: أصل معناه بسط اللحم ونحوه، ومنه شرح الصدر وهو بسطه بنور إلهى، وقال غيره: التوسعة مطلقًا فلا تختص بالظرف، كما قيل: إنه من صفات الظروف باعتباره إمكان ظرفيتها لأمور، فوصف القلب به باعتبار اتصافه بأمور، فإذا قيل: شرح به أوله فهو متصف به، وإذا أطلق كما فى الآية فالمراد تخليته لليقين وتحمل المشاق من غير قلق ونحوه من الكمال، ويراد به الفرح وعدم الانقباض، ومنه شرحت الحديث إذا بينته وفسرته، وشرحت اللحم قطعته طولا، وقد فسر ما هنا بالأخير بناء على أنه بيان لشق قلبه فى صباه كما ذكره القاضى، ومما يدل على أن أصل معناه الاتساع المقابل للضيق، قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥]، وتفسير المصنف له بالماضى المثبت؛ لأن الاستفهام الإنكارى نفى معنى ونفى النفى إثبات كما مر ولم يقلب المضارع ماضيا، واختاره فى النظم على شرح وهو أوضح وأوجز، لأنه أبلغ لأنه ذكر الشىء بلازمه وهو إثبات بينة، لأنه كناية عن الإثبات اللازم له، أى: أن الله وسع قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الحق ودعوة الخلق، أو بما أودع فيه من العلم والحكمة، أو بما يسره من تلقى الوحى بعد ما شق عليه كما ذكره المفسرون.

(والمراد بالصدر هنا القلب) فهو تسمية للحال باسم المحل، والظرف باسم المظروف، والقلب معروف وتفسيره بلطيفة يمتاز بها الإنسان عمن عداه ليس بشىء كما مر.

(وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: شرحه بالإسلام) وروى بالإيمان، أى: التصديق الكامل المقرون بالعمل والكلام عليه وعلى الإسلام ليس هذا محله، أى بحلوله فيه وقبوله وإذعان حقيقته واتباع مقتضاه، وهذا أخرجه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابن مردويه وابن المنذر من طريق عطاء وابن أبى حاتم عن عكرمة.

(وقال سهل) قد تقدمت ترجمته وقوله **(بنور الرسالة)** رواه الطيبى، والرسالة هى إرسال الله إياه لتبليغ وحيه، والمعنى أنه شرحه برسالة شبيهة بالنور لإظهارها للشريعة وسائر العلوم، فهو كلجين الماء، أو المراد آى آثارها المضاهية له لجعله معدنا للحقائق والباء للتعدية أو للسببية.

(وقال الحسن) هو الحسن بن أبى الحسن البصرى التابعى واسمه يسار بالتحتية والمهملة، وهو من أجل التابعين، وهو فى الزهد والعلم وإظهار الحق بمرتبة عالية غنية عن البيان، مكث ثلاثين سنة لم يضحك ولم يخرج من محل الطاعة، ولقى كثيرًا من الصحابة وتُروى عنه أحاديث كثيرة، وحيث أطلق المحدثون الحسن فهو المراد، وجلالته لم يختلف فيها ولم يجرح، وإنما اختلفوا فى كونه لقى عليا رضى الله تعالى عنه، وروى عنه، فذهب كثير منهم إلى أنه لم يثبت رؤيته له، ولا أنه ألبسه خرقة المشايخ الصوفية قدس الله أرواحهم ونفعنا بسرهم على الطريقة المعروفة بينهم، وذهب كثير من المحدثين إلى أنها بدعة لم تصح، ولكن الجلال السيوطى، رحمه الله تعالى، صنف فيها جزءًا لطيفا، وقال: إنها ثابتة وأثبت أيضًا أن الحسن رحمه الله تعالى اجتمع بعلى كرم الله وجهه، وكذا ذكره الحافظ ابن حجر فلا عبرة بإنكار مثله، وسن الحسن متحمل له، والمثبت مقدم على النافى فإنه مولى للأنصار، وولد لسنتين بقيا من خلافة عمر رضى الله تعالى عنه، ومات بالبصرة سنة عشر ومائة وهو ابن ثمان وثمانين سنة، وكانت أمه تخدم أم سلمة زوجة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى عنها، فكان إذا بكى عندها فى صغره وضعت ثديها فى فمه فأصابه بركتها حتى صار يضرب به الأمثال فى العلم والزهد والفصاحة، وله قصة مع الحجاج مشهورة.

(ملأه حكمة وعلما) وروى كما فى بعض النسخ «حكما» بضم الحاء المهملة وسكون الكاف أو بكسرها وفتح الكاف جمع حكمة وهى العلم بالحقائق النافعة والشرعية، والحكم بالضم أيضا يكون بمعناها كما ورد فى الحديث: «إن من الشعر لحكما»[1] وحكمة وقيل: إنه يريد رواية الحكمة هنا ما فى حديث الشق لصدره من أنه حشى إيمانا وحكمة، والحكم بالضم الفقه أو القضاء بالعدل أو التصديق أو الكمال العطف للتأكيد والتتميم، وملأه مجاز من عدم سعة شىء غيره، أو عن كثرته، وقيل: إنه جعل على صورة جسم ثم ملئ به فهو حقيقة، وبعض أهل البصيرة يرى الإيمان والعلم مجسما شمعا ومصباحا ومشعلا، وأنا أرى ذلك من ثمرتهما كما سيجئ. انتهى.

---

(١) أخرجه أحمد (١/٢٦٩، ٢٧٣، ٣٢٧، ٥/١٢٥)، والدارمى (٢/٢٩٧)، وأبو داود (٥٠١٠)، وابن حبان (٢٠٠٩، ٢٠١٧)، والبيهقى (٥/٦٨، ١٠/٢٣٧).

(وقيل معناه ألم نطهر قلبك): أى ننظفه من حظ الشيطان ودنس الأوهام، وهو إشارة إلى ما ورد فى شق صدره الشريف وإخراج علقة سوداء منه، وقوله: «هذا حظ الشيطان منك» وسيأتى مفصلا مشروحا، وفى بعض النسخ «لك قلبك» كما فى الآية وزيادة لك مع عدم الحاجة لها قيل للإشارة إلى أن الله غنى عن العالمين، فاللام للتعليل أى: فعلنا ذلك لأجلك لا لأجلنا لعدم احتياجنا لشىء من المخلوقات، وفى تفسير القاضى: أنه للإبهام قبل الإيضاح فيفيد مبالغة، وهذه النكتة جارية فى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:١ - ٤] يعنى أنه لما ذكر الفعل علم أن ثمة مشروح ومرفوع ولما قيل لك اشتد إبهامه وتوهم أنه أعرض عن ذكره، فلما ذكر بعده صار أوقع فى النفس وآكد، لأنه فى قوة ذكره مرتين مجملاً ومعينًا؛ لأن لك بمعنى شيئا لك، ثم قال: صدرك عينه، قيل: والفضل للمتقدم.

(حتى لا يؤذيك الوسواس) قال ابن مالك: فعلل ضربًا صحيح كدحرج وثنائى مكرر نحو كبكب ولهما مصدران مطردان فعللة وفعلال بالكسر كزلزال وهو أقيس فيه، وأما الفتح فورد فيه شاذًا لكنه كثير فى المكرر كتمتام وفأفاء، وهو للمبالغة كفعال فى الثلاثى، والحق أنه صفة وجعله مصدرًا أريد به الفاعل أو بتقدير ذو مما لا داعى له كما جنح إليه الزمخشرى ومن تبعه انتهى.

فعلى ما اختاره هو الوسواس بالفتح بمعنى الموسوس صفة حقيقية من غير تأويل فهى بمعنى الشيطان، وعلى ما اختاره الزمخشرى يفسر بالوسوسة لأنه مصدر عنده، ويجوز تفسيره بالشيطان على أنه مجاز، وتطهير قلبه مما ذكر من حظ الشيطان والوسوسة إما بأن خلقه سالم الصدر، أو هو إشارة إلى ما ورد فى الحديث الصحيح من شق صدره وقلبه وإخراج علقة سوداء منه، وقول الملك: «هذا حظ الشيطان منك» وغسله لما أراد الله تقديسه وتنويره بنور منه حال طفوليته، ليستعد لقبول الوحى ومشاهدة الملكوت ونحوه مما لا تطيقه القوى البشرية، وهذا مما يؤذن بأنه على حقيقته وظاهره ولا يحتاج لتأويله، وقد فسر شرح الصدر بهذا، وقيل: بقوة المجاهدة، وقيل: بعدم التوجه لغير الله.

وقال بعض الشراح: الأولى شرح الشرح بجميع الكمالات القلبية الشاملة لجميع ما ذكر جمعًا بين الأقوال، فإن التخصيص بلا مخصص غير متجه، وبهذا يندفع الإشكال فى هذه التفاسير وأمثالها من أنه ثبت كل منهما بنقل فما وجه الجمع بين المنقول، وإلا فما وجه العدول عن التعميم مع ظهوره؟ فنقول: مقصود السلف أن ما ذكر مراد من غير حصر، والوسوسة وحديث النفس والهواجس والخواطر القلبية، وأصل معناها الهمس

والأصوات الخفية، ولذا قيل لصوت الحلى: وسواس، وقد اشتهر ذلك فى كلام العرب، وما أحسن قول الباخرزى فى المعنى:

وخريدة تكسو الجمال لباسا ... قاسى الفؤاد لحبها ما قاسى
حنت خلاخلها بنغمة ساقها ... ولذاك سمى جرسها وسواسا

وما أحسن قول أبى الفتح الطيبى:

شعرك وسواس هذيت به ... وقد يقال لصوت الحلى وسواس

وفى الحديث: «إن الله تجاوز عن أمتى ما وسوست به صدورها ما لم يعمل به أو تتكلم» والكلام فى أن جميعه معفو عنه وفيه تفصيل كما بين فى محله لا حاجة للتطويل به هنا كما فى بعض الشروح، وأما شق الصدر وما فيه فسيأتى فلا حاجة لتلقى الركبان به.

﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح:٢،٣]) الوزر الحمل الثقيل ووضعه إزالته عنه، لأنه إذا تعدى بعلى كان بمعنى التحميل، وإذا تعدى بعن كان بمعنى الإزالة، وقال ابن عبد السلام فى مجاز القرآن: شبه إسقاط مؤاخذته بما سبق النبوة بإسقاط مشاق الأحمال الثقيلة، والوزر يكون بمعنى الذنب أيضًا، والإنقاض حصول النقيض وهو صوت فقرات الظهر، وقيل: صوت الجمل أو الرجل أو المركوب إذا ثقل ما عليه، ولا يدل هذا على عظم وزره، بل المراد استعظامه لشدة خوفه وإجلاله لله انتهى.

فالإنقاض الثقيل فى الحمل حتى يسمع له نقيض أى صوت كما قاله الأزهرى. وقال ابن عرفة: هو إثقال يجعل ما حمل عليه نقضا أى مهزولا ضعيفا، قيل: وهذا تمثيل فإن الظهر إذا ثقل حمله فله نقيض، والفعل بالمعنى المجازى على ظاهره أو على إرادة القرب، أى يكاد ينقص أو على التشبيه البليغ، أو على تقدير لو كان، وفيه بعد ولا يخفى ما فيه من التكليف فاختر لنفسك ما يحلو، وسيأتى للمصنف كلام فى هذه الآية.

(**قيل: ما سلف من ذنبك يعنى قبل النبوة**): مرضه لما سيأتى من عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم من الصغائر والكبائر قبلها وبعدها، وهذا بناء على جواز صدور تقصيرات تعرف عقلا أو بشرع سابق أنه خلاف الأليق، أو من أمور حرمت عليه فى دينه فعدها أوزارًا وإن لم تكن كذلك، فاندفع ما قيل من غير مناسب لكلامه الآتى فتدبر.

(**وقيل: أراد ثقل**) هو ضد الخفة بكسر المثلثة وفتح القاف ويجوز تسكينها تخفيفا،

وللإثقال معان أخر مذكورة فى كتب اللغة، أى أراد بالوزر: **(أيام الجاهلية)**: هى زمن الفترة بعد عيسى صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم، وثقلها عدم رضاه بما هم عليه منها من الشرك وعبادة الأصنام والحروب والمقاتلة للحظوظ النفسانية، وغير ذلك مما استقبحه صلى الله تعالى عليه وسلم لسلامة فطرته.

(وقيل: المراد بذلك ما أثقل ظهره من الرسالة حتى بلغها حكاه الماوردى) أى: الوزر مستعار من الحمل الثقيل لما قاساه من المشقة فى ابتداء تلقيه الوحى من هيبة الملك وحفظ ما يلقى إليه، وتكذيب قومه وغيرهم لما عرض نفسه على القبائل وشدة أذيتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأصحابه رضى الله تعالى عنهم، ووضع ذلك عنه بما فيه من قوة الصبر وتسهيل الله ذلك عليه بعد ما كان يخاف أن لا تبلغ الأمانة ولا يقوى على مقاومتهم وهو بين أظهرهم، لأن هذه السورة مكية ووضع الوزر فى القولين السابقين مجاز عن عدم خلق الذنب أو خلق القدرة عليه، كالحذف المستعمل عند المصنفين فى عدم الإتيان بالمحذوف حقيقة عرفية، وحقيقته اللغوية إسقاطه بعد ذكره، وقيل: المراد بالوزن ثقل ذنوب أمة الإجابة الموضوعة عنهم بالشفاعة.

والماوردى: هو على بن حبيب القاضى أبو الحسن الماوردى، نسب أبوه لعمله أو لبيعه والقياس الوردى، وهو صاحب التصانيف الجليلة فى التفسير وفقه الشافعية والأصولى والحديث كالحاوى، والأحكام السلطانية، وهو كتاب جليل لم يصنف فى بابه مثله، ولم ينصفه إمام الحرمين حيث قال فى تصنيفه المسمى بالغياثى: إنه قال فى الأحكام: يجوز أن يكون الذمى وزيرًا ومن هذا مبلغ علمه ومنتهى فهمه كيف يتصدى للتصنيف والفتوى: قال ابن الملقن فى طبقاته: والذى جوزه، أى: الماوردى إنما هو وزارة التنفيذ لا التفويض فتنبه له، قلت: قد تنبهنا لذلك فرأينا جوابه غير صحيح، وله رحلة لأبى حامد ودرس بالبصرة وبغداد، واتهم بالاعتزال مع أنه خالفهم فى بعض أقوالهم، ومات رحمه الله تعالى سنة خمسين وأربعمائة وقد بلغ ستا وثمانين سنة.

(والسلمى) بضم السين المهملة وفتح اللام منسوب لسليم بالتصغير، وهو أبو عبد الرحمن السلمى صاحب الحقائق، واسمه محمد بن الحسين بن موسى النيسابورى شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، ولد سنة ثلاثين وثلاثمائة وتوفى فى شعبان سنة اثنتى عشرة وأربعمائة، ونقل الذهبى عن يوسف القطان أنه قال: كان يضع الأحاديث للصوفية، وقد خالفه فيه الخطيب وقال: إنه ثقة صاحب علم وحال، كما نقله السبكى فى طبقاته وأطال فى ترجمته بما لا يناسب الكتاب.

(وقيل: عصمناك ولولا ذلك لأثقلت الذنوب ظهرك حكاه السمرقندى) قيل: إنه

يعنى أن الوضع مجاز عن أن لا يخليه بتحمل الذنوب، وهذا القول بعيد، والتعليل بأن العصمة ثابتة له صلى الله تعالى عليه وسلم فاسد، إذا المقصود إذكار النعمة والثناء عليه، وسيأتى الكلام على هذا فى القسم الثالث.

أقول: لا بعد فيه فإنه تقدم أن وضعه بمعنى رفعه وإزالته، فإذا أريد منعناك منها لعدم خلق الذنب ودواعيه فيك أولعدم إقدارك عليه، لم يبعد لما فى كل منهما من عدم تلبسه بالوزر، وأى بعد فى هذا وقد ورد مثله كثيرًا لتنزيل ما بالقوة منزلة ما بالفعل، ألا ترى إلى قوله فى الحديث: «رفع القلم عن ثلاث»(1) ولم يوضع عليهم قلم حتى يرفع، والقول بأن أحدًا من أهل اللغة لم يفسر وضع بمعنى عصم عجيب من قائله ومثله غنى عن الرد، وقد نقل هذا القرطبى فى تفسيره، والسمرقندى تقدم الكلام عليه.

﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ **قال يحيى بن آدم: بالنبوة):** يحيى بن آدم بن سليمان الأموى مولاهم الكوفى، أبو زكريا، أحد الأعلام الذين أخرج لهم أصحاب الكتب الستة، وقد وثقه ابن معين وغيره، وتوفى سنة ثلاث بعد المائتين، وروى عنه أحمد بن حنبل وغيره، ومن فسر رفع الذكر بالنبوة فشرح الصدر عنده إما مفسر بالرسالة أو المراد قبولها أو يفسر بغير ذلك، ولنا فيه كلام سنبينه ولا يلزم من رفعه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة تفرده بها عن غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إذ يكفى رفعه على من فى عصره، وقيل: المراد بالنبوة ما سبق بها سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى الأزل، وآدم عليه الصلاة والسلام بين الماء والطين حيث أخذ الميثاق على أن من أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم اتبعه، ولا دليل عليه فى كلام المصنف.

أقول: هذا كلام شراح هذا الكتاب، وإنما يحتاج إليه إذا نقل المراد سواء تعلقت الباء برفع أو بذكر أنه شرف ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم حيث خاطبه بيا أيها النبى، ويا أيها الرسول، فعظمه وقال الله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًاۚ﴾ [النور:٦٣] وهو المذكور فى شروح الكشاف، أما إذا قلنا بذلك فلا يحتاج إليه، ولكن هذا غير ما ذكره عندهم ولا وجه له.

(وقيل: إذا ذكرت) بضم التاء والضمير لله **(ذكرت معى)** بفتحها والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والفعل مجهول فيهما.

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٠٠)، وأبو داود (٤٣٩٨، ٤٤٠٠، ٤٤٠٣)، والنسائى (٦/ ١٥٦)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وابن حبان (١٤٩٦، ١٤٩٧)، والدارقطنى (٣/ ١٣٩)، والبيهقى (١/ ٥٦، ٥٧).

(**قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله**) قول بالرفع بدل من الجملة قبله، أو خبر مبتدأ مقدر بهو ويجوز نصبه بتقدير أعنى وما يضاهيه، أى: أعنى بذكرك معى ذكر لا إله إلى آخره، وفى بعض النسخ روى قول: «إلى آخره» قيل: وهذا بناء على العادة الغالبة أو على الأفضل المأمور به، وهذا جواب عن سؤال أنه قد يقول المؤمن لا إله إلا الله مقتصرًا عليها وأيضًا، كثيرًا ما يذكر الله وحده نحو سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد، كما ورد فى كثير من مواطن العبادة، وأجيب بأن إذا الشرطية لاعموم لها، ولذا قال المنطقيون: إن قضيتها جزئية وليس قول لا إله إلا الله من جملة كلام من فسر، ورفعنا إلى آخره بقوله إذا ذكرت ذكرت معى لما سيذكره المصنف عن الخدرى، وكذا هو فى زاد المسير وفيه عقبه، قال قتادة: فليس خطيب ولا متشهد ولا صاحب صلاة إلا يقول أشهد أن الا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله الآتى فى كلام المصنف رحمه الله، وهذا تفسير مأثور عليه الجمهور، والحصر فيه مشكل بما مر، والظاهر أن يحمل ذكره تعالى على أفضل الذكر وهو لا إله إلا الله إلى آخره، حتى ورد أنه يقوم مقام كل الأذكار وكل الصيد فى جوف الفرا، والقرينة على هذا المقام مقام امتنان وتذكير بالنعم، وكونه مذكورًا معه إذا ذكر أفضل الذكر أليق بمقامها وتوسيط المصنف هنا، قيل: وهى صيغة تمريض، والقول للجمهور لا يخفى ما فيه انتهى.

ولم يرض هذا الشارح الجديد فقال: المراد ذكر المؤمن وهو لا يذكر الله إلا ويذكر معه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فالمصلى إذا قال: سمع الله لمن حمده، هل يقولها إلا وفى ذهنه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه الذى أمره بها فليس المراد بالذكر الذكر القولى فقط، بل الأذكار الفعلية والتزكية والقلبية، والقائل فهم أن المراد بالذكر اللفظى وهذا فهم من لم يتبع مقاصد الشريعة ثم أطال فى هذا ما محصله ما ذكره ولم يأت بشىء غير أن زاد فى الشطرنج بغلة وفى الطنبور نغمة.

أقول: هذا جملة ما قالوه فى هذا التفسير المأثور ولم يأتوا بما تقرر به عين التقرير، فإن قوله: «إذا ذكرت ذكرت معى» إن أخذ كلية خالف الواقع، فإنه كم ذكر الله وحده وكم ذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وحده، وإن عين موضعًا فهو ترجيح بلا مرجح، وإن جعلت القضية مهملة فلا يخفى ما فى الإهمال من الركاكة، وقد أمعنت فيه النظر فلم أر ما يثلج الصدر وترديد السائل غير صفر، حتى لاح لى أن الجواب الحق أن يقال: الذكر محمول على الذكر فى مجامع العبادة ومشاهدها، فإن ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم مقرون بذكره فيها فى الواقع فى الصلوات والخطب، فلا ترى مشهدًا من مشاهد الإسلام إلا وهو كذلك، فلا ينفك ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ذكره تعالى فى يوم من الأيام ولا ليلة من الليالى، بل ولا فى وقت من الأوقات المعتد بها فتتجه الكلية.

فإن قلت: من أين لك هذا التقييد فهل هو إلا ترجيح من غير مرجح؟.

قلت: المقام ناطق بهذا القيد، فإن المراد التنويه بذكره صلى الله تعالى عليه وسلم وإشاعة على قدره الدال على قربه صلى الله تعالى عليه وسلم من ربه كقرب اسمه من اسمه، وإنما يكون هذا بذكره فى المحافل والمشاهد والجوامع والمساجد، وأى إشاعة أقوى من الأذان لا فى الأسواق والطرق التى يطرح فيها كل ذكر، ثم أنهم اعترضوا على المصنف رحمه الله تعالى بإتيانه بقيل فى تفسير الجمهور المأثور وليس بمناسب، وهذا أيضًا من قلة التيقظ فإنه بالنظر إلى تمامه وقول لا إله إلا الله وهو كذلك.

وقوله: **(وقيل فى الأذان)** دال عليه فسقط ما قيل الوجه التقديم بدون التمريض، ثم الترديد فى البيان وفى الأذان ظرف لذكرت أو رفعنا، قيل: وهو الأظهر على ما نقله فى المعالم عن مجاهد، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الأذان والإقامة والخطب والتشهد، لعل ذكر مجاهد الأذان ليس للتخصيص أو لتخصيصه برفع الصوت على المبالغة، وقيل: فى الآخرة، وقيل: بأخذ الميثاق على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالمتابعة، قيل: وهذا مبنى على الغالب أيضًا، والإفقد يقتصر فى الخطبة على ذكر الله تعالى وهو جائز عند أبى حنيفة، ومثله نادر فى حكم العدم، وفى بعض النسخ: «فى الأذان والإقامة» والنسخة الأولى أشهر، ولما كانت الإقامة كالأذان وصفا وحكما أدخلت فيه بطريق التغليب، وقد ورد إطلاق الأذان على الإقامة أيضًا والشئ بالشئ يذكر.

واعلم أن تحقيق هذا المقام ما قاله الشافعى فى أول رسالته الجديدة، وبينه السبكى فى تعليقه على الرسالة، فقال رحمه الله تعالى: قال الإمام رضى الله تعالى عنه: عن مجاهد فى تفسير الآية: لا أذكر إلا ذكرت معى: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله. قال الشافعى: يعنى ذكره عند الإيمان بالله والأذان، ويحتمل ذكره عند تلاوة القرآن وعند العمل بالطاعة والوقوف عن المعصية. قال السبكى: هذا الاحتمال من الشافعى جيد جدًا، وهو مبنى على أن المراد بالذكر الذكر بالقلب وهو صحيح، فعلى هذا يعم لأن الفاعل أو الكاف عن المعصية امتثالا لأمر الله تعالى به ذكرًا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقلبه، لأنه المبلغ لها عن الله، وهذا أعم من الذكر باللسان فإنه قاصر على الإسلام والأذان والتشهد والخطبة ونحوها. قال الشافعى: فلم تمس بنا نعمة ظهرت ولا بطنت نلنا بها حظا فى دين أو دنيا أو دفع عنا بها مكروه فيهما أم فى واحد منهما، إلا

ومحمد، صلى الله تعالى عليه وسلم سببها. انتهى.

أقول: علم من هذا أنه إن أبقى العموم والحصر على ظاهره حمل الذكر على الذكر القلبى، فيشمل كل موطن من مواطن العبادة والطاعة، فإن العاقل المؤمن إذا ذكر الله تذكر من دل على معرفته وهداه إلى طاعته وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، كما قيل: فأنت باب الله أى أمر به أتاه من غيرك لا يدخل، ومن كلام النبوة الأولى: «من أراد الوصول إلى الله تعالى من غير باب النبوة قطعه الله تعالى عنه» ولك أن تقول المراد برفع ذكره تشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقارنته لذكره فى شعائر الدين الظاهرة، وأولها كلمتا الشهادة وهما أساس الدين، ثم الأذان والصلاة والخطب فالحصر إضافى.

(قال القاضى أبو الفضل) عياض المؤلف، وقد مر أن هذا من تصرف النساخ وإلا فهو يقول: الفقير ونحوه: **(هذا تقرير من الله جل اسمه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم)** الإشارة لما وقع فى سورة ألم نشرح وهو بيان لحاصلها، قال فى المغنى: التقرير حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر ويجب أن يليها، أى الهمزة الشىء الذى يقرره به وحمل الزمخشرى قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] على التقدير، مراده به التقرير بما بعد المنفى لا بالنفى. وغيره بجعله إنكارًا إبطاليا فيكون إثباتا للنفى، والمصنف رحمه الله تبع فيما ذكره الزمخشرى.

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، فعلى هذا التقرير تفعيل من الإقرار وقد يكون من قر قرارًا فيكون بمعنى تثبيت الحكم، قيل: وفى حمل ما هنا عليه تكلف؛ لأنه لابد فيه من إيلاء المقرر أداة الاستفهام نحو أزيدًا ضربت فى تقرر المفعول، وهنا وليها المنفى و لم يقصد تقريره فينبغى أن يحمل على الأول، ويؤيده ما ورد فى الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سألت ربى عز وجل فقلت: يا رب إنه قد كان أنبياء قبلى منهم من سخرت له الريح إلى آخره فقال: يا محمد ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]»(١) الحديث.

أقول: يجوز أن يراد بتثبيت ما بعد النفى كما أريد فى الأول الإقرار بما بعده، فإن كلا منهما تأويل على خلاف الظاهر كما صرح به ابن هشام، وادعاء الظهور فى أحدهما دون الآخر تحكم، وقد فسر التلمسانى التقرير هنا بالتمهيد

(على عظيم نعمه لديه وشريف منزلته عنده وكرامته عليه) على متعلقة بالتقرير سواء

---

(١) أورده ابن كثير فى البداية والنهاية (٦/٣٢١).

كان من الإقرار أو بمعنى التثبيت، أما الأول فلتأويله بحمله على الإقرار وحمل يتعدى بعلى، فلما كان مأولاً به عدى تعديته، وأما على الثانى فظاهر، وقيل: إن على بمعنى الباء لأن الإقرار يتعدى بها، فنقول: أقر بكذا وهو كقوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، وهذا منه وليس بمعنى التثبيت وإلا لقال المصنف رحمه الله تعالى تقرير من الله تعالى جل اسمه لعظيم نعمه، وقيل عليه: إنه من التثبيت أى تثبيت من الله عز وجل لنبيه على ما أحاط به علمه من عظيم نعمه، وذلك لأن هذه النعم علمها وخشى لعدم شكره أن لا يكون منعمًا، فثبت فؤاده على مشهود أنها نعم جسيمة، ولا يخفى ما فيه والباقى بأن شرح الآتى للسببية، أو هى متعلقة بالتقرير على أنه من الإقرار، وعلى متعلقة بمقدار أى منبها على عظيم إلى آخره، فلا حاجة إلى ما قيل أن على بمعنى الباء، والمنزلة تقدم أنها الرتبة العلوية علوًا معنويًا وكرامته عليه يعنى كونه مكرمًا معززًا عنده موقرًا.

(**بأن شرح قلبه للإيمان والهداية**) تقدم معنى الشرح وأن شرح بمعنى وسع وفسح، فهو لسعته يقبل ما يدخل من إيمانه وتصديقه بالله فى أول أمره وزيادة مراتب إيمانه، والهداية بمعنى الاهتداء أو المراد قبول الهداية أو هدايته الناس، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام:١٢٥].

(**ووسعه لوعى العلم وحمل الحكمة**) معطوف على شرح عطف تفسير، والوعى الحفظ والحكمة فسرت بالنبوة وبالفقه فى الدين وفهم القرآن والاتباع له، وقيل: الورع، وحملها العلم بها والعمل مع الإتقان، وهذا ناظر لتفاسير الآية السابقة وترك بعضها اكتفاء بحكمته فتذكره.

(**ورفع عنه ثقل أمور الجاهلية عليه**) أى أزالها وثقل بزنة عنب ويجوز تسكينه وعليه متعلق به وهذا ناظر لقوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح:٢] وتفسيره بمعنى عام شامل لما مر، والجاهلية ما كانت العرب عليه قبل الإسلام من الجهل بالله والشرائع، وارتكاب أمور رفعها الله لما جاء الحق وزهق الباطل كما مر.

(**وبغضه لسيرها ولما كانت عليه**) السيرة فعلة من سار يسير ويكون لازمًا ومتعديا، ويقال منه سار وأسار وسير والسيرة جمعها سير كسدرة وسدر وهى الهيئة والحالة، وشاعت فى الطريقة يقال: سار سيرة حسنة أو قبيحة كما قال:

وأول راض سيرة من يسيرها

وغلبت السير والسيرة فى السنة أهل الشرع على المغازى كما فى المصباح، والضمير

المضاف إليه للجاهلية، وقال التلمسانى: سيرها عوائدها وبغضه فى النسخ فعل ماض مشدد مبنى للفاعل، وفى الطرة بغضه مصدر أى بضم الموحدة وسكون المعجمة وعليه صح، والصواب أن يقال: بغض له سيرها بالتضعيف والفاعل هو الله، قال الشارح: ولكن لم يوجد فى نسختى سوى ما ذكرته أولا انتهى.

وفى بعض الشروح الذى فى النسخ المقروءة على أبى ذر المحدث، أو البرهان الحلبى بغضه بصيغه الفعل المشددة المعطوف على رفع عنه، وليس بالاسم المجرور بالعطف على أمور الجاهلية؛ لأنه لم يرفع عنه ثقل بغضه لسيرها لبقائه وبقاء لوازمه، وأما عطفه على وعى ففاسد مع ما فيه من ذكر معنى الوضع من أثناء معنى الشرح، وذكر معنى الشرح فى معنى الوضع، إذ معناه الرفع والحط إلا أن ثقل البغض إذا قارن العجز عن إزالته زاد، وهذا كما قيل مع تكلفه غير مناسب لمعنى الآية، أو هو إشارة إلى أنه عبارة عن العصمة عن حيه.

أقول: ما فى الحواشى التلمسانية من تصحيح بغضه بصيغه المصدر المجرور وهو الصحيح، وهو معطوف على العلم المضاف إليه، وعى بمعنى فهم، وضمير بغضه المضاف إليه راجع لله أى وسع الله قلبه لفهم العلوم والحكم، وفهم بغض الله لما هم عليه حتى كان لا يخالطهم فى أعيادهم ومجامعهم قبل البعثة، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ [الحجرات:٧]، وهذا كله ناظر لشرح صدره للإسلام ولا إدخال فيه لتفسير فى تفسير كما توهموه، وعلى قراءة بالفعل يكون فى كلامه قلب من غير نكتة، وحق العبارة بغض له سيرها.

(**بظهور دينه على الدين كله**) متعلق بشرح، وقيل: برفع، وقيل: الباء للمصاحبة بمعنى مع، والظهور بمعنى الغلبة عليه حيث قهر أهله وأبطل حكمه، ولذا تعدى بعلى، وأصله ضد الخفاء، والدين للجنس الشامل للأديان ولذا أكده بكل.

(**وحط عنه عهدة أعباء الرسالة والنبوة**) معنى الحط التنزيل وهو قريب من الوضع فهذا إشارة لتفسير قوله: ﴿**ووضعنا عنك وزرك**﴾ [الشرح:٢] والرسالة والنبوة غير محتاجة للبيان لاسيما هنا، والأعباء بالمد كالأحمال والأثقال وزنا، ومعنى جمع عبء بكسر العين المهملة وسكون الموحدة وهمزة، والعهدة بضم فسكون فعلة من العهد وله معان منها الأمان والموثق والذمة، ويقال: تعهدته وتعاهدته إذا ترددت إليه وأصلحته وحفظته، وتسمى وثيقة البيع عهدة لأنه يرجع إليها عند الاحتياج، ويقال: عهدة هذا عليك أى تبعته وما تلزم منه، فالمعنى هنا أن الله حمله أحمال الرسالة والذمة بإجراء أحكامها وتبليغها، فكان فى أول الأمر فى حرج ومشقة من خوف التقصير، فلما يسر

الله له ذلك انشرح صدره واستراح من ثقلها، وبرئت ذمته من عهدتها لما بلغ الأمة وأدى الرسالة، فامتن الله عليه بما يتضمن الثناء العظيم من أنه قدره على التحمل والصبر، ولذا قيل: إن حط العهدة مجاز عن توفيقه لمعالجة تلك الأثقال وتحملها على الوجه اللائق وهو كلام حسن.

(**لتبليغه للناس ما نزل إليهم**) وروى بتبليغه بالباء بدل اللام وهما متقاربان، أى حط عنه تلك الأحمال وأراحه من الأثقال، لأجل أنه بلغ ما أمر به وما على الرسول إلا البلاغ، وقيل: معناه فعل ذلك لأجل التبليغ فالسببية غايته، أو أراد بيان الحط بأن وفقه على التبليغ على الكلام، ولا يخفى أنه غير مناسب للمقام مع ما فيه من التعقيد بلا فائدة، وإنما خص الناس وهو مبعوث للثقلين بالاتفاق وللملائكة أيضا كما سيأتى بيانه، لأن حط الأعباء إنما هو بتبليغ الناس وتسخيرهم وكسر شوكتهم، فإنهم الذين عادوه وحاربوه وكذبوه، وأما الجن فمجرد سماع القرآن أطاعوه ولم يقع منهم ما يتعبه وإن كان منهم من لم يؤمن، وليس الكلام فى بيان رسالته وعمومها حتى يعترض بتركهم عليه، وقيل: إنه اكتفاء كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل:٨١] وقيل: المراد بالناس ما يشمل الجن فإنه ورد إطلاقه عليهم، وفى الحديث: «ناس من الجن» وبه فسر قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١] وجعل قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس:٦] بيان له، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة. وقال السبكى: إنه لفظ مشترك بحسب الظاهر وهما معنيان متقاربان ولفظان متغايران، فالناس بمعنى بنى آدم أصله أناس، ومادته أن الناس من الأنس ضد الوحشة، وبالمعنى العام للثقلين أصله نوس بمعنى تحرك، وقيل: إنه اقتصر على الأشرف المقصود بالذات وأنت فى غنى عنه كله بما مر.

(**وتنويهه بعظيم مكانه وجليل رتبته ورفعة ذكره وقران اسمه اسمه**) قد مر أنه يقال: ناه بالشئ نوهًا ونوه به تنويهًا إذا رفع ذكره وعظمه، ومر فى حديث عمر «أنا أول من نوه بالعرب» أى رفع ذكرهم بالديوان والإعطاء كما فى المصباح، وهذا إشارة لمعنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وتنويهه بالجر معطوف على قوله لتبليغه، لأن تعظيم الله له ورفع ذكره له يروح قلبه ويسره؛ لأنه يدل على قبول رب العزة لما فعله من أدائه ما فى عهدته وبذل جسمه وروحه فى تتميم خدمته،وهذا فى غاية الظهور، وقيل: معطوف على أن شرح، وقيل: على تقريره فهو مرفوع والداعى لارتكابه مع بعده أنه كان الظاهر أن يقول: نوه تفسيرًا لرفعنا على سننه السابق، وإنما عدل عن التعبير بالفعل إلى عطف المصدر الصريح على المأول لئلا يتوهم أنه كلام مستأنف، والباء

فى قوله بعظيم متعلقة بتنويهه وليست زائدة، فإنه قيل: نوهه ونوه به كما قيل، لأن الأشهر هو التعدية بالباء كما مر فى كلام سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه، وقوله: رفعة ذكره بكسر الراء وآخره تاء تأنيث مضاف لذكره، وروى بفتحها وإضافته للضمير ونصب ذكره، وروى رفيع عطف على جليل ورفعة ذكره، إما بهذا الرفع أو برفع زائد عليه، واسمه الثانى منصوب مفعول قران بكسر القاف مصدر بمعنى الضم والجمع، ومنه قران التمر وأقران غلط فيه، وقيل: رواية وفى نسخة وقرانة اسمه مع اسمه.

(قال قتادة: رفع الله ذكره فى الدنيا والآخرة فليس خطيب ولا متشهد ولا صاحب صلاة إلا يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله) قد مرت ترجمة قتادة رحمه الله تعالى، وتأتى أيضًا، ومر أيضًا تحقيق هذا الكلام إلا أنه بقيت أمور ينبغى التنبه لها، وهى أن بعضهم قال هنا: إن ما ذكر هنا هو الأكمل الجارى فى العرف والعادة بعد البعثة، إذ الشهادة ليست شرطًا فى أصل الخطبة، وهذا فى الدنيا ويعلم أمر الآخرة بالمقايسة عليها، وفى الحديث: «كل خطبة ليس فيها شهادة فهى كاليد الجذماء»[١] والمراد بالصلاة الفرد الكامل المتبادر، فلا ترد صلاة الجنازة، والمتشهد من تشهد بالوحدانية سواء كان بهذا اللفظ، كمن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وعليه أبو حنيفة، فلا يرد أنه قد يقتصر فى خطبة الجمعة والعيدين وغيرهما على ذكر الله بالتسبيح ونحوه، قيل: وهذا إنما يرد لو كان قتادة رحمه الله تعالى قائلا به فى عصره، وهذا ليس بشىء يتصدى بجوابه، وقيل: إن مراد قتادة بيان رفعة ذكره فى الدنيا التى هى عنوان رفعة الآخرة، وقوله: «فليس خطيب» إلى آخره يريد أن الخطباء قبله كانوا يعدون مآثرهم ومفاخر قومهم، فلما محاه الإسلام صارت الخطبة اسما للمشروعة بأى مذهب كان، وأى خطبة كانت كما فى الحج والخسوف والعيد والجمعة وغيرهما، وفاعل ذلك كله يعتقد وحدانية الله تعالى شاهدًا بأن محمدًا رسول الله ممتثلا لأمره مقتديا بهديه، والمصلى لا يعتد بصلاته حتى يعتقد ذلك، وأنت ترى ما فى هذا الكلام الذى لا محصل له ولا يجدى شيئا، فالقول ما قالت حزام والتمرة تدل على الشجرة، وقوله «ألا يقول» مستثنى من أعم الأحوال، أى ليس يوجد فى حال من الأحوال إلا قائلا، وما قاله قتادة رواه عنه البيهقى وابن أبى حاتم.

فإن قلت: ما وجه التفريع فى قوله فليس إلى آخره وأمر الآخرة لا يعلم بالمقايسة

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٣٤٣)، وأبو داود (٤٨٤١)، والترمذى (١١٠٦)، وابن حبان (٥٧٩، ١٩٩٤).

والمتشهد أعم من الخطيب والمصلى، فكان ينبغى تقديمه أو تأخيره.

قلت: أخذه من إطلاق الآية والحديث، والتفريع وجهه أن من رفع الله ذكره فى الدارين حقيق بأن يشهد له بذلك، والمتشهد المراد منه الآتى بكلمة الشهادة فى غير الخطبة والصلاة، لأن غيره يقال له خطيب ومصل فتدبر.

(**روى أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه**) وهو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر، وهو خدرة المنسوب إليه على الأصح وسيأتى، الصحابى الأنصارى، ونسبته بخدرة بضم الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة يليها راء مهملة وهاء، وهو من الأنصار سمى باسم جدهم ثم نسب إليه كتميم، فلا منافاة بينهما، وقيل: خدرة أمه، وهذا الحديث كما قاله السيوطى والشيخ قاسم فى تخريج أحاديث هذا الكتاب أخرجه أبو يعلى فى مسنده، وابن حبان فى صحيحه، والطبرى فى تفسيره وإسناده حسن، فلا وجه لما قيل من أن فى زاد المسير ما يخالفه فإن ذاك من واد وهذا من واد، ولما قيل إن فى المعالم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عن هذه الآية فقال: قال الله تعالى إلى آخره، فلعله بعد السؤال جاء وقال: «إن ربى» إلى آخره، وقوله: «قال الله» نقل بالمعنى لأن الرواية المسندة ما فى كلام المصنف رحمه الله.

وقوله (**أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أتانى جبريل فقال: إن ربى وربك يقول: تدرى كيف رفعت ذكرك**) تقديره أتدرى فحذف منه حرف الاستفهام وهو جائز مع القرينة فى النظم والنثر كما فى المغنى وغيره، وقول التجانى: إنه قليل مخصوص بالشعر مخالف للرواية والدراية، وقد روى هذا الحديث أيضًا أتدرى، بثبوت الهمزة على أصلها سواء كان الاستفهام حقيقيا كقوله: «وإن زنا وإن سرق» أو غير حقيقى كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة:٦] على قراءة، والاستشهاد بهذه الآية للحقيقى سهو والاستفهام هنا غير حقيقى لاستحالته على علام الغيوب والسرائر، بل هو تقريرى ليقر بعد علمه فيعلمه من لدنه، والمشهور فى مثله أن معناه أتدرى جواب هذا السؤال، وليست كيف فيه خارجة عن معنى الاستفهام على أن المعنى كيفية رفع ذكرك، وإن كانوا يقولونه فى بيان حاصل المعنى، فما قيل من أنه مخرج عن معنى الاستفهام أى تدرى كيفية الرفع، وهذا من الانبساط مع المحبوب لأجل زيادة التوجه والانتظار، لكنه أعجمية مع أن لفظ الكيفية لم يسمع من العرب كما صرح به أهل اللغة، وتدرى متعلق عن الجملة التى بعده كما فى قوله زهير[1]:

---

(٢) تقدم الاستشهاد به.

وما أدرى وسوف إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

وكيف فى محل نصب على الحال من المفعول على القاعدة المشهورة فى إعرابها، من أنها إن وقعت قبل كلام تام فهى حال و إلا فهى خبر، إلا أن هذه القاعدة غير مسلمة كما فى المغنى وشروح الكشاف وهى سؤال عن الحال والصفة، أى على أى حال، ومعنى رفعت لك ذكرك وليست منصوبة بتدرى لأن لها الصدر، ووقع فى بعض النسخ «فقلت».

(الله ورسوله) المراد به هنا جبريل عليه السلام لأنه من رسل الملائكة الذين يرسلون بالوحى لأنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام.

(أعلم) كذا عندى فى نسخة مصصحه مقروءة على المشايخ، وفى نسخة شرح عليها الشارح الجديد إسقاطها، وقال: لم أجدها فى نسخة من الشفاء، واللائق عدم ذكرها وليس كما قال، والتفضيل إما فى الزيادة فى مطلق العلم فلا يلزم ثبوت أصل العلم له فى هذه المسئلة، أو المراد أعلم فيها نظرًا إلى أن حصول بعض الوجوه له تجويزًا وظنا فالتراجيع فى الكيفية، والمطلوب حصول اليقين أو وجه آخر، وأعلمية جبريل عليه الصلاة والسلام منه صلى الله تعالى عليه وسلم، مع أنه عَلم عِلم الأولين والآخرين كما ثبت فى الصحيح، أو بالنظر إلى علم الله فعلمهما أتم من علمه وإن كان علمه أتم من علم أحدهما، أو بالنظر إلى أن تلك الحالة لم تكن دائمة له صلى الله تعالى عليه وسلم، كذا قاله الشارح المدقق.

أقول: الظاهر أنه أراد تفضيلهما عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى خصوص هذا العلم أو على الإطلاق، أما على الله فظاهر وأما جبريل فعلمه ببعض الأمور التى لم يعلمها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لإعلام الله له بها، أو لكونها فى الملأ الأعلى، ولا يلزم من هذا شك ونقص لمقام النبوة حتى يلزم تكلف ما ادعاه، وأما ما ورد فى الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم علم الأولين والآخرين فليس المراد به ما فهمه، لأنه لو كان كذلك علم المغيبات كلها، وقد أمره الله بأن يقول لا أعلم الغيب.

(ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) وقال: **(لا أدرى ما يفعل بى ولا بكم)** وهذا مما لا شك فيه، وإنما المراد أنه علمه كل علم عند الأولين والآخرين متعلق بمعرفة الله وأحوال الأمم السالفة والآتية إجمالا من خير وشر، وأوحى إليه ببعض المغيبات أيضًا وأخبر بها بعض أصحابه كما فى حديث حذيفة، فمتعلق أفعل منى أو من كل واحد غيرهما، أو لا متعلق له كما فى قوله: «الله أكبر» فى أحد الوجوه، وقيل: المراد أعلم

من كل عالم نحو الله أكبر، أو أعلم منى بناء على أنه علم رفع ذكره، وهذا مما لا ريب فيه، أو فهم من جبريل عليه الصلاة والسلام أنه عالم بكيفية الرفع دونه وأنه جاء مخبرًا بها له، ولو كانت مما استأثر الله به قال لجبريل: «ما المسؤل عنها بأعلم من السائل» كما فى حديث آخر، أو المراد أنهما سيان فى عدم العلم؛ لأن قولك ما زيد بأعلم من عمر، والمراد به نفى المساواة كما مر، وهو أحد احتمالات فى مثله، وأما ما ورد من [أن] علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم الأولين والآخرين، فلعله كان آخر أحواله بعد انقطاع إيحاء جبريل له، وقيل: المراد أن الله أعلم من كل عالم ومنه يستمد العلم، أى لا أعلم إلا ما علمنى ربى، وأما كونه عَلم عِلم الأولين والآخرين فهو نعمة من الله خصه بها و لم يرد أنها انقطعت عنه، والكريم لا يقطع عوائدة كما أنعم الله فيما مضى كذلك ينعم فيما بقى، واحتياجه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الوحى مقتضى مقام العبودية وإظهار الافتقار من لوازمها، وكون هذه آخر أحواله غير سديد، لأن هذه القصة وقعت ليلة الإسراء وهى من أول أحواله، وجبريل عليه الصلاة والسلام لم ينقطع عنه حتى فارق الدنيا، ومع هذا ابتنائه على ما عنده من الطراز الأول وكذا ما قبله، ولولا خوف أن يظن أن بالسويداء رجالا تركته رأسا (**قال: إذا ذكرت ذكرت معى**) قد مر شرحه.

(**قال ابن عطاء: جعلت تمام الإيمان بذكرى معك**) لم يسم المصنف رحمه الله تعالى ابن عطاء، فلم يدر ما مراده به لأن المشهور به اثنان، فلذا قال التلمسانى: هو أبو عبد الله محمد بن عطاء شيخ وقته وهو مات كما قاله القشيرى سنة تسع وتسعين وثلاثمائة، وقال الشمنى: إنه أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الزاهد البغدادى الآدمى، وجزم بأنه المراد هنا الشارح الجديد، لأن المشايخ قالوا: إن له لسانًا فى فهم القرآن يختص به، وكان صحب الجنيد وسئل رضى الله تعالى عنه عن الوجد والسماع فقال: هو صحيح، فقيل له: إنه لم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين أنه تواجد، فقال: أما الصحابة فكوشفوا بالشريعة فى سرهم فكانوا لا يغلبون عن تحمل الأحوال بخلاف من بعدهم فإنه لم ينل هذه الرتبة، وقوله بذكرى معك روى «بذكرك معى» وهذه النسخة واضحة، والأولى مشهورة مخالفة للظاهر، لأن مع تدخل على المتبوع وقد تجىء لمطلق المصاحبة، وقد تقدم أنه باعتبار الأكثر المعتاد فى مواطن وأقوال مخصوصة، كقول المتشهد أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وقد قيل: إن فى كلام المصنف رحمه اله تعالى تكرارًا وانتشارًا، واللائق بالمصنف ذكر الأقوال، ثم حاصل معنى الآيات وفى بعض العبارة قلب إيماء إلى شرفه صلى الله تعالى عليه وسلم، كقوله:

«لا يذكرك أحد بالرسالة إلا ذكرنى بالربوبية» فإن الظاهر عكسه كما قيل.

وأنا أقول: هذا من عدم الوقوف على مراده، لأنه لما ذكر السورة لما فيها من الثناء عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو بصدده، عقبها بذكر أقوال المفسدين فيها، ثم لخصه ووضحه بعبارة فصيحة، ثم ذكر الدليل على ما قالوه رواية مسندة، ثم ختمه بكلام أرباب الطريقة من مشايخ الصوفية، فإنه مسك الختام، ونقل لهم عبارات ثلاثة فقال: ذكرك معى وذكرى معك وذكرك عين ذكرى وهذا بحسب المقامات، كقولهم: ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله قبله أو معه أو بعده، أما الأول فظاهر لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم رسوله وخليفته، وهذا بحسب الحقيقية فى نفس الأمر، وأما الثانى فلأنهم إنما عرفوا الله منه وبعد معرفته كما قيل وقد تقدم:

فأنت باب الله أى امرئ أتاه من غيرك لا يدخل

وأما الثالث فلأنه من ذكره من حيث كونه رسولاً مبلغًا عن الله فقد ذكر الله، ومن هنا قيل: «من رآنى فقد رأى الحق» فلا تكرار ولا قلب إلا لمن ليس له قلب ينظر بعينه الحق، وجعل ذكره تمام الإيمان، أما لأن الإيمان عنده تصديق بالجنان باللسان كما هو قول لأهل السنة، وأما من يقول بأنه مجرد التصديق فجعله تمامًا باعتبار أنه لا يعتد به بدونه، ولا يترتب عليه الأحكام ما لم يأت به لسانًا، لأن الأمر مبنى على الظاهر والله أعلم بالسرائر، قيل: وهذا قول غير قتادة لأنه لم يعتبر كونه من تتمة الإيمان فتوهم العينية فاسد وفيه نظر فتدبر.

(قال أيضا): أى وقال ابن عطاء المعرى قولا كالذى قبله، وأيضًا مفعول مطلق لفعل مقدر من آض إذا عاد ورجع، قيل: واستعير هنا لمجرد الانضمام ولك أن تبقيه على معناه الحقيقى لأنه عاد لكلام ابن عطاء رحمه الله تعالى.

(جعلتك ذكرًا من ذكرى فمن ذكرك ذكرنى) ذكرًا مفعول ثان لجعل والظرف بعده صفة أو تمييز محول عن المفعول والجار والمجرور هو الثانى، والمعنى واحد أى كان ذكرك عين ذكرى لعدم انفكاكه عنه غالبًا، أو هو مثله فى التقرب به والإجراء وهو معدود من أفراده لما رد أن كل مطيع لله ذاكره، والإسناد مجازى والفاء تفسيرية أو تفريعية.

(وقال جعفر بن محمد الصادق): تقدم بيانه قريبا. **(لا يذكرك أحد بالرسالة إلا ذكرنى بالربوبية)**: الاستثناء من أعم الأحوال والجملة التى بعد إلا حالية، ولا حاجة لتقدير قد معها كما ذكره النحاة، والربوبية صفة مصدر من الرب وهذه الياء تسمى الياء المصدرية، ولا بد معها من تاء التأنيث وفى هذه الياء بحث ذكرناه فى رسالة المصدر

والسوانح، ومعنى كلام جعفر رضى الله تعالى عنه أنه لا يعترف أحد برسالتك إلا بعد أن يعترف بواحدانية الله وربوبيته، لأنه يجب معرفة الله عقلا قبل ذلك لئلا يلزم الدور كما ذهب إليه الماتريدية، أو سمعها كما ذهب إليه غيرهم كما تقرر فى الأصول، وقيل: المراد إلا وقد أراد ذلك أو عبر بالماضى عن المضارع مبالغة فى تحقق وقوعه، وفى الأول إشكال لعدم مقارنة الحال العامل، وذلك لأن المراد بالرسالة أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والعادة أن يقال: رسول الله ورسول رب العالمين ونحوه، أو لأن معنى الرسالة شرعًا أنه إنسان بعثه الله لتبليغ أحكامه والإلوهية جامعة للربوبية، وخصت الربوبية هنا لمناسبتها للرسالة لمربوبية الرسول للمرسل إليه، وقيل: المراد أن من آمن بك آمن بى وفيه تكلف ظاهر، ثم إن ما قاله الصادق وغيره يشترك فيه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحسب الظاهر، فالأنسب حمله على ما يظهر فيه الاختصاص والتمييز انتهى.

وقد عرفت معناه وأنه محمول على الإيمان بالله ورسوله، والاعتراف بذلك المقتضى لمقارنة اسمه لاسمه مع التعبد بإظهاره والنداء به على رؤوس الأشهاد، كما يفصح عند التعبير بالرفع الذى بينه وبين الوضع صنعة الطباق، وأما عدم مقارنة الحال فظاهرى السقوط لتقدم الإيمان بالله أو إرادته على الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما التلفظ بما يدل على ذلك فلذكره عقبه من غير فاصل بعد مقارنًا عرفًا، ومثله يكفى عند النحاة فلا حاجة إلى جعل الحال مقدرة، وأما ما ادعاه من عدم الاختصاص بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد علم مما مر أن هذه المقارنة فى نداء الأذان والإقامة والخطب والصلاة، والإتيان بكلمة الشهادة المعتبر فى الإعداد بالإيمان، وهذا كله مختص بهذه الأمة، فيختص القرآن والواقع فيه بهذه الكيفية بسيدها ونبيها عليه أفضل الصلاة والسلام اختصاصا حقيقيا بالنسبة لكل من عداه من الرسل والأمم وهذا فى غاية الظهور.

(وأشار بعضهم فى ذلك إلى مقام الشفاعة): المراد بالبعض من فسر قوله عز وجل ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] المشار إليه بقوله فى ذلك جعلنا ذكرك مرفوعا فى لدنيا والآخرة، فإنه فى الآخرة بالشفاعة، وهو أحد أقوال خمسة فيه، وقيل: هو الماوردى وقال البرهان لا أعرفه.

(تتمة لطيفة) لما ذكر الله عز وجل فى آخر السورة التى قبل هذه قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥] إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١] ثم أتى بقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] قال بعض المشايخ: إشارة إلى أن شكر النعمة والاعتراف والرضا بها مما ينشأ منه انشراح الصدر،

ورفعة الذكر، ثم وسط بينهما أعباء الرسالة التى تنقض الظهور فذلك عسر بين يسرين فلذا قال: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح:٥] إلى آخره، ثم أشار إلى أن مقصوده من الدنيا إنما هو أداء خدمة الأمانة وأنه لا راحة للمؤمن دون لقاء ربه الذى هو مطلبه لا ماسواه، فلذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح:٧] ولم يقل له استرح، بل اجتهد فيما يقربك إلى الله تعالى، ﴿فَٱرْغَب﴾ كما قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر:١] إلى آخرها فتنبه لأسرار التنزيل.

(ومن ذكره معه أن قرن طاعته بطاعته واسمه باسمه فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران:٣٢] ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء:١٣٦]) لما قرر الثناء من الله برفعة قدره وذكره فإنه إذا ذكر ذكر معه كما مر، وذكر القرآن فى كلام الناس وما يحكى عنهم اتبعه بما هو من قبيلة وهو ذكر الله جل وعلا لنفسه، وذكر الرسول معه معطوفًا عليه من غير فاصل، كالآيتين المذكورتين وفيهما زيادة على ما ذكر لابن عطاء لفظا قران طاعته لطاعته، لأن أحدهما لا ينفك عن الآخر، كما قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] والمقارنة المصاحبة كما قال:

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه   فكل قرين بالمقارن يقتدى

ومصاحبة الاسمين ظاهرة فيما ذكر، وأما مصاحبة الطاعة للطاعة فهى معنوية لا لفظية هنا بمعنى أنها لا تنفك عنها، بل هى عينها كما مر، وجعل هذين من قبيل الذكر المقارن لذكره أمر حقيقى لا من قبيل عموم المجاز، ولا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما قيل: فإنه فى الآيتين كذلك لاقتران الطاعة لله بطاعته فى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران:٣٢] لأنه بمعنى وأطيعوا الرسول، وأما قوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء:١٣٦] فمثال لمقارنة الاسم الاسم على اللف والنشر المرتب، وبعضهم جعل كل آية مثالاً لهما فاحتاج إلى التكلف، فقال: معنى الطاعة الانقياد، وقد يكون بحسب الظاهر كالإسلام الذى هو الانقياد والاستسلام، وقد يكون بحسب الظاهر والباطن كما قدمنا فى الإيمان، ومنهم من قال: الذكر هنا عدم الغفلة، ومطيع الله ذاكر له كمطيع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فكل من قرن طاعته بطاعته وقرن اسمه باسمه ذاكر لله عز وجل ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم معه حقيقة، وليس هنا ذكر مجازى، فمن زعم أن الذكر الأول مجاز والثانى حقيقة، وأن الآية من باب عموم المجاز إذ المراد بالذكر هنا معنى يعمهما فرارًا من الجمع بين الحقيقة والمجاز، فقد ارتكب شططًا. انتهى.

والحاصل أن المصنف، رحمه الله تعالى، إن قصد اقتران الاسمين وزاد الطاعة لوقوعها

فى الآية والحديث، فالأمر فى الحقيقة ظاهر من غير ارتكاب شىء مما قالوه، وإن أراد بيان كل منهما على اللف والنشر، لأن فى كليهما اقتران الاسمين فظاهر أيضًا، وإن أراد اقتران الطاعتين والاسمين فى كل منهما فهو الذى يحتاج للتكلف، ومن ذكره خبر مقدم وإن قرن مبتدأ مؤخر، وأما كون من مبتدأ لأنها بمعنى بعض كما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة:٨] فى البقرة فلا وجه له.

(**فجمع بينهما بواو العطف المُشَرِّكة**) بكسر الراء المشددة وضمير بينهما للاسمين، وقيل للاسمين والطاعتين وجعلها مشتركة لإفادتها لمشاركة المتعاطفين فى الحكم من غير ترتيب، والجمع به دال على التعظيم والمناسبة بخلاف ثم لدلالتها على تفاوت الرتبة لا التسوية، وكذا الفاء والواو محتملة للأمور الثلاثة التقدم والتأخير والمعية على التصحيح. (**ولا يجوز جمع هذا الكلام فى غير حقه عليه السلام**) قيل: أى جوازًا من غير نهى فلا يباح.

واعلم أن الجواز يطلق فى لسان حملة الشرع على أمور، كرفع الجرح أعم من أن يكون واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا، وعلى مستوى طرفى الفعل والترك وعلى ما ليس بلازم وهو اصطلاح الفقهاء فى العقود وهذا كله ظاهر، والغريب ما فى قواعد الزركشى إن جاز كذا استعملوه فى الوجوب، قال: وهو ظاهر فيما إذا كان الفعل دائرًا بين الحرمة والوجوب، فيستفاد من قولهم يجوز رفع الحرمة فيبقى الوجوب أى تشريك الله تعالى وغيره بالعطف بالواو، فى حكم من الأحكام لا يجوز إلا فى حق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه أمر شرف به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما مر فى تفسير: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤] وقد اعترض بعض الشراح على هذا، وقال: إن القاضى وهم فيه، فإن الذى لا يجوز لغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم جمع اسم الله واسمه مع اسم غير النبى فى ضمير يعود على الله وعلى صاحب الاسم، فلا يجوز لنا أن نستعمله إلا أن يرد عن الله كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦] وأما عطف اسم ظاهر بالواو على اسم الله فما أظن أن أحدًا يمنعه، وكيف يختص هذا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مع قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٩٨] وقوله: ﴿ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ﴾ [**البقرة:٢٨٥**] وفى الحديث القدسى: «قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين»[1]، وقيل أيضًا: إن أراد أن مثله لم يرد فى القرآن وغيره فليس كذلك، وإن أراد أنه لا يجوز لنا فأى مانع من أن يقال أطع الله وأطع القاضى أو الأمير لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟

---

(١) أخرجه الترمذى (٢٩٥٣)، والحميدى (٩٧٣)، والبيهقى (٢/٣٧، ٣٨، ٣٧٥).

﴿ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩] وأجاب بعضهم بأن مراده أنه منهى عنه تنزيهًا وأدبًا، لورود الحديث بما يدل على رعاية الأدب فى اللفظ وترك ما يوهم خلافه بالاتفاق، وأطلق نفى الجواز اعتمادًا على تصريح الخطابى وغيره ولا دليل فى الآية لما سيجيء، ولاحتمال الجواز بالتبعية، نعم يشكل هذا بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٨٥] ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [البقرة:٩٨] و﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [لقمان:١٤] ومثله فى الحديث إلا أن يقال إنه لبيان الجواز، وهو من الشارع بالفعل أولى وأقوى وأن يختص النهى بالأمة، والله تعالى يفعل ما يريد كما ذكره القرطبى فى معنى الجمع بالضمير، وأن تكون المواضع الواردة مختصة أو الممنوع جمع الأمة معه فلا يرد إلا ولأن فتأمل، وقال تلميذة ابن الحنبلى: قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩] فيه التشريك بين الطاعتين طاعة الله وطاعة غيره بالواو فى حق غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، لكنه بالتبعية ولذا لم يكرر أطيعوا مرة أخرى كما لم يكرر اللام فى حديث: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»(١). فى العامة فاندفع ما مر، وقيل: كلام الغزالى فى الإحياء يدل على أنه حرام كما ذكره فى باب آفات اللسان، إلا أن الله تعالى يعفو عن العوام مثله ونقل كلامه وأطال بما هذا محصله، وسيأتى تحقيق هذا المقام فى شرح الحديث الآتى بما يثلج به الصدر إن شاء الله تعالى.

قال: (حدثنا الشيخ أبو على الحسين بن محمد الجيانى الحافظ فيما أجازنيه وقرأته على الثقة عنه) الشيخ من طعن فى السن ثم شاع فى كل من تصدر لإفادة العلوم، وأبو على الحسين بن محمد بن أحمد الغسانى الجيانى، بفتح الجيم وتشديد الياء التحتية وألف ونون تليها ياء النسبة إلى جيان، وهى بلدة بالأندلس، ولد فى المحرم سنة سبع وعشرين وأربعمائة، وحمل عن ابن عبد البر وغيره من الأئمة، وروى عن ابن الحكم وابن سكرة وزهير وخلق، وتوفى فى ليلة الجمعة لاثنى عشر خلت من شعبان سنة ثمان وتسعين وأربعمائة، و لم يخرج من الأندلس.

وقوله: «وقرأته على الثقة عنه» الثقة كعدة مصدر وثق به، ومنه إذا أئتمنه واستوثق أحكم، ثم تجوز بالمصدر عن المؤتمن على الحديث وغيره، وشاع حتى صار حقيقة، و لم يعين المصنف رحمه الله تعالى من أراد، قال البرهان: لا أعرفه وكأنه ابن سكرة وقد تقدمت ترجمته.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٥/٥٥)، والترمذى (١٩٢٦)، والنسائى (١٥٧/٧)، وأحمد (٢٩٧/٢)، والدارمى (٣١١/٢)، والحميدى (٨٣٧)، وأبو عوانة (٣٧/١).

وقوله: «أجازنيه» يعنى أنه روى عنه بالإجازة وإن كان يمكنه السماع منه، فذكر أن روايته عنه بواسطة، قال السيد رحمه الله تعالى: وتوثيق مثل المصنف رحمه الله تعالى لشخص يخرجه عن حكم المجهول، وإيهام التعديل فيه خلاف فى كتب المصطلح، فمنهم من قبله بناء على الاحتجاج بالمرسل، ومنهم من قال: لا يكتفى به، ومنهم من فرق بين تعديل العالم وغيره، كقول مالك أخبرنى الثقة، وكذا يقوله الشافعى رضى الله تعالى عنه، وقيل: يقبل ممن عرف أنه إذا أطلق يعنى به معينًا.

وقال أبو حاتم الرازى: إذا قال الشافعى حدثنى الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد الزنجى، وإذا قال: أخبرنى الثقة عن ابن أبى ذئب فهو ابن أبى فديك، وإذا قال: أخبرنى الثقة عن الليث بن سعد فهو يحيى بن حسان، وإذا قال: أخبرنى الثقة عن الوليد ابن كثير فهو عمرو بن أبى سلمة، وإذا قال: أخبرنى الثقة عن صالح مولى التوأمة فهو إبراهيم بن أبى يحيى.

والإجازة يأتى الكلام عليها وهى أن يقول له: أجزتك أن تروى عنى كذا أو جميع مروياتى، وفى تصحيح لفظها كلام فى ابن الصلاح فيه كلام كتبناه فى حاشية ليس هذا محله وهى مقبولة، ولا عبرة بقول أبى طاهر الدباس أنها لا تقبل، نعم هى أنزل من غيرها وإنما قدمها المصنف رحمه الله تعالى لعلو سنده فيها على السماع الذى بعدها وإن كان بينهما فرق.

قال: (**حدثنا أبو عمر النمرى**) هو العلامة الحافظ ابن عبد البر وقد تقدمت ترجمته.

قال: (**حدثنا أبو محمد بن عبد المؤمن**) هو عبد الله بن عبد المؤمن أحد شيوخ ابن عبد البر تقدم ذكره أيضًا، وكذا أبو بكر بن داسة الذى ذكره بقوله:

(**حدثنا أبو بكر بن داسة قال: حدثنا أبو داود السجزى**): وهو سليمان بن الأشعث صاحب السنن وسيد الحفاظ كما تقدم، والسجزى بكسر السين المهملة تليها جيم ساكنة وراى معجمة منسوب إلى سجستان على خلاف القياس، وقيل: إنه منسوب إلى سجز وهو اسم سجزتان، أو بلدة منها، قال فى جامع الأصول: وهو الأشبه، وهو أقليم بقرب خراسان.

قال:(**حدثنا أبو داود الطيالسى، قال: حدثنا شعبة، عن منصور، عن عبد الله بن يسار، عن حذيفة**)رضى الله تعالى عنه (**عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم**): الطيالسى هو هشام بن عبد الملك الإمام المتقن الثبت، ومن ظرف أخباره أنه روى عن سبعين امرأة، وهذا فى غاية الغرابة، وروى عنه أحمد وأبو داود، وقال أحمد: إنه كان فى عصره شيخ

الإسلام، وأخرج له أصحاب الكتب الستة، توفى سنه سبع وعشرين ومائتين وله من العمر أربعة وتسعون سنة كما فى الميزان.

وأما عبد الله بن يسار فبمثناة تحتية ثم سين مهملة الجهنى الكوفى، أخرج له أبو داود والنسائى، توفى عام إحدى وثلاثين ومائة، ولهم عبد الله بن يسار كنيته أبو همام، لكن قال الحافظ البرهان: إنه لم نر لواحد منهما رواية عن حذيفة فى الكتب الستة، وأما خارجها فلا أدرى وليس فى الكتب الستة أحد يقال له عبد الله بن بشار بالموحدة والشين المعجمة انتهى.

وهذا الحديث روى من طرق كثيرة، وأما حذيفة فترجمته مسطورة مشهورة فلا حاجة لذكرها، وشعبة هو ابن الحجاج بن الورد الحافظ أمير المؤمنين فى الحديث كما قاله ابن الجوزى، وممن يقال له هذا اللقب أيضًا سفيان الثورى.

(قال: لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان ولكن ما شاء الله ثم شاء فلان) قال التلمسانى: وقع فى نسخة بإثبات ما بعد ثم أى ما شاء وعليه صحح العزفى، وفى الطرة ثم شاء بدون ما وهو كذا بخط القاضى وهذا هو الأشهر، وهو المروى فى شرح مسلم للنووى، وهذا النهى تنزيهى لرعاية الأدب بترك العطف بالواو الموهمة للتساوى كما سيأتى، بخلاف ثم الدالة على البعد رتبة وزمانا، وفى شرح التجانى: إنما جاء النهى عن التشريك فى المشيئة بين الله وغيره، لإيهامه أن مشيئة الله تعالى موقوفة على مشيئة غيره تعالى عن ذلك،فإذًا لو خلصت المشيئة لله جاز أن يعلق الفعل على مشيئة غيره مجازًا، ثم التى للتراخى وعطف مشيئة العبد على مشيئة الله على أن تكون ما موصولة، أو عطف مشيئة العبد على مشيئة الله على أن تكون مصدرية، وعلى الوجهين الخبر محذوف أى كائن أو كائنة انتهى.

ثم إنه قيل: إن هذا وإن لم يكن فيه عطف غير اسم الله على اسمه فيه التنفير عما يوهم سوء الأدب لفظًا، واستنباطه مما ذكر على أن قوله: ما شاء الله إلى آخره، وقوله: ما شاء الله وفلان هو شامل لما شاء الله ومحمد، ويعضده ما ورد فى الحديث عن الطفيل أنه رأى ناسًا من اليهود والنصارى فقالوا له: نعم القوم أنتم لولا قولكم ما شاء الله وشاء محمد.

وفى رواية أنهم قالوا له: إنكم تشركون ولا تدرون، فأخبر به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقام خطيبا ونهى عن ذلك وسوغ أن يقال: «ما شاء الله وحده ثم محمد» وقول المصنف رحمه الله السابق لا يجوز هذا الجمع فى غير حقه لا يوجب جوازه فى

حقه فى الأماكن كلها، وإنما يدل على جواز الجمع بين الاسمين والطاعتين، وقد صرح بعضهم بكراهة أعوذ بالله وبك ولولا الله وفلان انتهى.

ثم هذا الحديث روى بلفظ آخر وهو: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد بل قولوا ما شاء الله ثم شئت» قال العلامة الطوفى فى كتاب اللآلى: هذا تنبيه على تراخى رتبة المخلوق على الخالق، والواو تفيد الجمع والتشريك بلا ترتيب.

فإن قيل: قد أقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على قولهم الله ورسوله أعلم ولم يأمرهم أن يقولوا ثم رسوله.

أجيب: بأن فى ما شاء الله وشئت تسوية بينهما فى أصل المشيئة وقوتها لفظًا ولا كذلك الله ورسوله أعلم، فإن أعلميته بالنسبة إليهم حق وبين الله ورسوله اشتراك فى أصل الأعلمية، لأن الله أعلم من الرسول وكل أحد، والرسول أعلم من غيره من الصحابة وغيرهم، ولأنه تعالى صرح بتبعية الخلق له فى المشيئة، لقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] وفيه نظر؛ لأن علم الخلق متأخر عن علمه تعالى أيضًا، وبقى فى هذا المقام كلام سنذكره بعد شرح الحديث الآتى.

(**قال الخطابى:**) بالمعجمة والتشديد والموحدة، وهو أبو سليمان حمد بفتح الحاء المهملة وسكون الميم، وقيل: اسمه أحمد بن محمد بن إبراهيم البستى المعروف بالخطابى، وجاء عنه أنه قال: إن اسمى الذى سميت به حمد لكن الناس كتبوا أحمد فتركته، قيل: إنه نسبة إلى زيد بن الخطاب بن نفيل العدوى أخى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، قال الذهبى: لم يثبت هذا، وكان رأسًا فى سائر العلوم لاسيما الحديث والفقه والأدب، شافعى المذهب، أخذ العلوم عن كثيرين، فالفقه عن القفال، واللغة عن أبى عمرو الزاهد، وصنف التصانيف الجليلة المشهورة، منها: معالم السنن، وغريب الحديث، وشرح أسماء الله الحسنى، وغير ذلك، وله شعر حسن توفى ببست سنة ثمان وثلاثمائة رحمه الله.

(**أرشدهم صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الأدب فى تقديم مشيئة الله على مشيئة من سواه**) أرشده دله وهداه لما فيه الرشاد والصلاح، وفى المصباح عن أبى زيد يقال: أرشده إليه وله وعليه، والأدب رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، وفعله أدبته وأدبته ومنه أدبه تأديبًا إذا عاقبه على إساءته، لأنه يدعوه إلى حقيقة الأدب أى دلهم على رعاية الأدب فى كلامهم هذا، وأما الأدب المعروف بين الناس ومنه العلوم الأدبية فاصطلاح لم يرد فى كلام العرب العرباء، والمشيئة الإرادة وفرق الحنفية بينهما كما فصلوه فى

الأصل والفرع لكنهما متقاربان معنى وليس هذا محل تحقيقه، وقال ابن عطاء الله: الأدب الوقوف مع المستحسنات.

(واختارها بثم التى للنسق والتراخى بخلاف الواو التى هى للاشتراك) ضمير اختارها لمطلق المشيئة أو لمشيئة الله أو لمشيئة من سواه، أى اختار المشيئة ملتبسة على المشيئة بثم على المشيئة بالواو وليس هذا من باب الحذف والإيصال، وأصله اختار لها كقوله تعالى عز وجل: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف:١٥٥] فإنه لا داعى له هنا، أى أرشدهم إلى أن يراعوا الأدب فى هذا، بتقديم مشيئة الله وتأخير مشيئة غيره معطوفة بثم، والنسق بأحد الحروف المشهورة من نسقه إذا ضمه، والتراخى تفاعل من الرخاء وأصل معناه الاتساع، ومنه تراخى الأمر تراخيًا امتد زمانه، وفى الأمر تراخ أى فسحة كما فى المصباح، والواو لمطلق الجمع والاشتراك فى الحكم ونحوه من غير دلالة على ترتيب، ولا تنافيه فى الواقع أيضًا، فليس فى ذكرها رعاية الأدب والدلالة على عدم المساواة، بل ربما يوهم خلافه لاسيما إذا لوحظ العدول عن ثم إليها، فاندفع ما قيل من أن الواو لمطلق الجمع لا للمساواة الدالة على ترك الأدب، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الصحيح عند النحاة، وقد أنكر الفراء دلالة ثم على التراخى، وقال بعضهم: إن الواو تفيد الترتيب والترتيب يكون حقيقيًا رتبيًا وذكريًا، ولابن عبد السلام كلام فيه فى كتاب المجاز كفانا ترك المصنف له مؤنة ذكره، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والنسائى غيرهما وهو حديث صحيح، ثم إنه قيل هنا: إن المنع فى الحديث إن كان لأجل الجمع بين الله وغيره فى حكم الإتيان بالواو فالاستشهاد به ظاهر، وإن كان الأمر فى المشيئتين فهو يدل على النهى عما يوهم خلاف الحق وترك الأدب، فيفيد مدعى المصنف استنباطًا فلا يرد عليه أن المنع فى الحديث إنما هو لأجل أن مشيئة العبد متأخرة عن مشيئة الله تعالى لا العطف والجمع، وأيضًا فى الكلام إيهام توقف مشيئة الله على مشيئة العبد فمنع لهذا؛ لأنه على التقديرين يفيد مدعاه أيضًا كما مر، ثم أن ظاهر كلام المصنف يقتضى أنه لا يمنع الجمع بين مشيئة الله ورسوله بالواو، وينافيه ما رواه البيهقى رحمه الله تعالى فى حديث طويل: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد» فإن صح خص بما ذكره المصنف من الطاعة والإيمان ونحوه مما لم يرد فيه نهى.

(فائدة) فى بعض الشروح أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» إذا ضم لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، أنتج أن ما تشاءون كائن لا محالة، وهو خلف لتخلف كثير من مشيئتهم، وأجيب بأن المعنى ما تشاءون شيئًا كائنًا إلا ما شاء الله كينونته.

(**ومثله الحديث الآخر**) أى هو مثله فى التنزيه عما يوهم من العبارة، وهو حديث صحيح فى صحيح مسلم وسنن أبى داود مسندًا (**أن خطيبا خطب عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم**) هذا الخطيب هو عدى بن حاتم كما قاله الطوفى، وقال البرهان الحلبى: لا أعرف اسمه، وقال بعض الحفاظ: إنه ثابت بن قيس بن شماس وهو خطيب الأنصار الصحابى الأنصارى الذى شهد له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة، وأن فى عبارة المصنف مفتوحة ويجوز كسرها على الحكاية، والخطبة مصدر خطب ويطلق على الكلام نفسه وهى معروفة، وهذا الخطيب كان قد خطب قومه عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على عادة العرب فى الخطب للأمور المهمة، وللنكاح قاعدًا أو قائمًا، وكذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب للأمور، ثم حدث المنبر بعد الهجرة.

(**فقال: «من يطع الله ورسوله فقد رشد»**) قال فى المصباح: الرشد الصلاح وهو خلاف الغى والضلال، ورشد رشدًا من باب تعب، ورشد يرشد من باب قتل فهو راشد، والاسم الرشاد، ويتعدى بالهمزة انتهى. وقد قال مثله غيره من أهل اللغة فشين رشد فى الحديث مفتوحة وهو المشهور رواية، ويجوز كسرها، وروى من باب علم أيضًا.

ومن الغريب ما حكاه السبكى فى طبقاته أن شهاب الدين بن المرجل قرأ على الحافظ المزى رشد بكسر الشين فرد عليه وقال: رشد بالفتح، وقال له: قال الله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦] فقال ابن المرجل: وكذلك قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا﴾ [الجن:١٤] فسكت يعنى الحافظ أن يفعل المضموم مضارع فعل مفتوحًا أو مضمومًا، والثانى غير محتمل فتعين الأول فأجابه بأن مصدره ورد على فعل بالتحريك وهو مصدر فعل المكسور.

قال ابن هشام: والذى فى كتاب سيبويه رشد كسخط فجاء السماع على وفق سماع ابن المرجل فلله دره، قال السبكى رحمه الله: ولا وجه للقياس مع الرواية فإن المروى فى الحديث هو المشهور فى اللغة انتهى. وكذا نقله السيوطى فى شرح سنن أبى داود، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

(**ومن يعصهما**) قيل: آثر المصنف رحمه الله تعالى رواية الوقف على يعصهما ليظهر منشأ القول بأن المنع للوقوف وإن لم يرض به كما ستراه، وقد خفى هذا على المعلقين انتهى. قلت: كيف يخفى وقد ذكره الدلجى فلا ينبغى مثله من مثله.

(فقد غوى) فى النهاية: غوى يغوى من باب ضرب، والغى والغواية الضلال والانهماك فى الباطل، وفى شرح سنن أبى داود غوى روى بفتح الواو وكسرها، قال عياض: والصواب الفتح انتهى.

(فقال له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «بئس خطيب القوم أنت قم أو قال اذهب») وفى سنن أبى داود «قم اذهب بئس خطيب القوم أنت» فإن لم تتعدد القصة فبعضها رواية بالمعنى إلا أن قوله: «أو قال» يقتضى شك الراوى، ويحتمل أنه اختلاف فى الرواية إن كان القائل غير الراوى الأول، وهو معطوف على مقدر مثله أو هو معطوف على الأول فتدبر، ولم يكتف بقوله: «بئس» إلى آخره حتى زاد طرده للزجر تنبيهًا على أن من لا أدب له لا يصلح لصحبته والتكلم بحضرته، والمراد بقم أيضًا اذهب من مجلسى كما قال:

كأس إذا أبصرت فى القوم محتشما فى الحال قالت له قم غير مطرود

وأما على الرواية الأخرى فاذهب بدل من قم مفسر له أو بإسقاط العاطف أى قم فاذهب، وبئس مستوف لجميع الذم كاستيفاء نعم لجميع المدح، وقم لما كان المراد به الطرد كما عرفته لم يقتض كونه قاعدًا، وهذه الخطبة يخطبها القاعد والقائم كخطبة النكاح، فمن قال: لعله كان يخطب قاعدًا ولعلها لم تكن خطبة مشروعة كالجمعة، فإنها يجب فيها القيام لغير عاجز بل خطبة نصيحة أو مفاخرة على عادتهم فقد أخطأ فى فهم المراد، وكيف يتوهم أن يخطب للجمعة غيره بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم.

(قال أبو سليمان:) هو الخطابى **(كره)** أى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم **(منه الجمع بين الاسمين بحرف الكناية)** أى كره أن يعبر عنهما بضمير واحد، ففيه مضاف مقدر أى بين مسمى الاسمين بكلمة واحدة وهى ضمير التثنية فى قوله يعصهما، والحرف لها معان منها الوجه والكلمة المخصوصة عند النحاة ومطلق الكلمة والطريقة، قال الأزهرى فى التهذيب: كل كلمة تقرأ على وجوه من القرآن تسمى حرفًا، فيقال: هذا حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أى الكلمة التى قرأها أو قراءته، ومنه الحديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»[1] فى أحد الأقول، وللناس فيه كلام كثير حتى أفرد بالتأليف، وأما مجىء الكناية بمعنى الضمير فاصطلاح كما فى الكشاف فى أول سورة البقرة، وقال الرضى: الكناية فى اللغة والاصطلاح أن يعبر عن معنى لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح فى الدلالة عليه، إما للإبهام على السامع كجاءنى فلان

---

(١) تقدم تخريجه.

أو للاختصار كالضمائر الراجعة إلى متقدم انتهى.

فحرف الكناية بمعنى وجه الكناية أو طريقة الكناية أو كلمتها وهى الضمير، وهذا مما لا شبهة فيه، وإن نوقش فى الاختصار بأن بعض الضمائر أطول من بعض الظواهر كزيد وإياه، فقيل: بأنه أغلبى، وعدل عنه الشريف فى شرح الكشاف وعلل بدفع التكرار، والأمر فيه سهل، فمن قال هنا: حرف الكناية آلته وهى ضمير الغائب بأن أراد معناها من ضمير واحد، والحرف لغوى أفرد لإرادة الجنس أو لشدة الاتصال، ولأنه الأصل لها.

وقال الرضى: الكناية غير الصريح لدلالته على المعنى بواسطة المرجع، ولا يخفى أن أنا وأنت فيهما تصريح بالمراد، وقال التلمسانى: الضمير مطلقا يسمى كناية من الكن وهى الستر انتهى.

فقد نفخ في غير صوم فإنه كيف يعد صريحا وهو صادق على كل متكلم ومخاطب، وإنما يدل صريحًا بواسطة حضور معناه، والعجب ممن نقل إطلاق الحرف على الكلمة عن حواشى الشمسية للعماد وممن تبعه، وقال: إنه اصطلاح منطقى، وفى الشرح الجديد أن الكراهة هنا تنزيهية وكلام الإحياء يقتضى أنها تحريمية، وفيه أن ثابتا كان خطيب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما كان حسان رضى الله تعالى عنه شاعره، ولما قدم وفد تميم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقام خطيبهم فخطب وافتخر، قام ثابت رضى الله تعالى عنه فخطب بكلام جزل، وهو من كبار الصحابة الأنصار شهد المشاهد فبشره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة كما ورد فى الحديث، فكيف يقال له: «بئس خطيب القوم أنت»، وأجاب عنه بأنه لا ينافى ذلك زجره لخطأه بمخالفة الأدب، لاسيما وقد ورد فى الحديث الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «شارطت ربى فقلت: اللهم إنما أنا بشر فأى المسلمين لعنته أو سببته أو آذيته وشتمته فاجعله له زكاة وأجرًا ورحمة»(١) وفى رواية: «اجعله كفارة له يوم القيامة»(٢) وفى رواية أبى داود فى السنن بدل قوله فقد غوى: «فإنه لا يضر إلا نفسه».

(لما فيه) أى الجمع (من التسوية) الآتى بيان المراد بها **(وذهب غيره إلى أنه إنما كره له الوقوف على بعضها، وقول أبى سليمان أصح لما روى فى الحديث أنه قال: «ومن يعصهما فقد غوى» ولم يذكر الوقوف على يعصهما)** وقال النووى: الصواب أن سبب النهى أن الخطبة شأنها الإيضاح واجتناب الرمز، ولهذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا لتفهم لا كراهه الجمع بين الاسمين بالكناية، لأنه ورد فى

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٢/٩٤)، وأحمد (٥/٤٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٠١/٩٣).

مواضع منها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» وقال العلائى فى كتاب الفصول المفيدة: قيل فى الجمع بين هذه الأحاديث وجوه:

منها: أن هذا خاص بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه يعطى مقام الربوبية حقه، ولا يتوهم فيه تسوية له بما عداه أصلاً بخلاف غيره من الأمة فإنه مظنة التسوية عند الإطلاق والجمع فى الضمائر بين الله وغيره، فلذا أجاز الجمع بينهما فى كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله: «من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» وغير ذلك، وأمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخطيب بالإفراد لئلا يوهم كلامه التسوية، والمخاطب الوفد الذين قرب عهدهم بالإسلام، ومثله قوله: «لا تقولوا ما شاء الله وشئت»[1] إلى آخره، ويعلم منه ما فى كلام الله بالطريق الأولى، ويرد عليه حديث ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الذى علم فيه الأمة ما يقولونه عند الحاجة، فإن فيه: «ومن يعصهما» فيدل على عدم الخصوصية إلا أن يقال: يؤخذ من مجموع الحديثين أنهم يقولون فى خطبة الحاجة ومن يعص الله ورسوله ولا يجمع فيها وفيه نظر.

ومنها: أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنكر على ذلك الخطيب، كأن هناك من يتوهم منه التسوية بين المقامين عند الجمع فى الضمير، ولعل هذا أقرب مما قبله.

ومنها: أن ذلك الجمع لم يكن على وجه التحتم، بل على وجه الندب والإرشاد إلى الأول لما فى أفراد اسم الله عز وجل من التعظيم له، بدليل أنه ورد خلافه فى الأحاديث وهو قريب مما قاله الأصوليون من أن الواو لا تفيد الترتيب.

ومنها: أن ذلك الإنكار كان مختصًا بذلك الخطيب؛ لأنه فهم منه التسوية فيختص بمن كان حاله كذلك، ولعل هذا الجواب هو الأقوى لأنها واقعة حال وذاك احتمال، إلا أنه إذا انضم إليه حديث أبى داود الذى علم فيه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته كيفية خطبة الحاجة قوى الاحتمال، ومثله قيل فى حديث: **(لا تفضلونى على موسى عليه الصلاة والسلام)** انتهى.

أقول: فى هذا المقام اضطراب وإشكال، لأن مقصود المصنف رحمه الله تعالى ذكر ثناء الله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وما يدل على رفعة قدره، فلما انتهى إلى أنه رفع ذكره حيث قرنه بذكره وأدرج فيه أنه قرن طاعته بطاعته بالواو المشتركة، عقبه

---

(١) أخرجه أحمد (٧٢/٥)، والدارمى (٢٩٥/٢)، وابن حبان (١٩٩٨)، والحاكم (٤٦٣/٣)، وعبد الرزاق (٣٠٦٤، ١٩٨١٣).

بحديث النهى عن قول ما شاء الله وشاء فلان مؤيدًا به أنه لا يجوز العطف بالواو فى حق غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على هذه الرواية، والنهى عن عطف مشيئته بالواو دون ثم، ثم ترقى إلى النهى عن جمع اسم الله وغيره فى كلام واحد، وهو كلام متجاذب الأطراف بحسب الظاهر سواء، قلنا: النهى تنزيهى على الصحيح أو تحريمى، لكن إذا تأملت كلامه وجدته مخالفًا لما فى نفس الأمر، فإن العطف بالواو على اسم الله لا يختص بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لوروده فى حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم، كثيرًا فى القرآن والحديث، ولا مانع منه عقلا وشرعا، والحديث الأول فيه رواية أخرى صحيحة كما مر «ما شاء الله وشاء محمد» فلا يكون مؤيدًا له بل مخالفًا، وجمع الضمير ورد فى القرآن والأحاديث كقوله: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما».

ولما رأى هذا مخالفًا للمأثور ذهب بعضهم إلى التوفيق وبعضهم إلى التلفيق، فقال بعضهم: إنه كان فى ابتداء الهجرة ثم نسخ، وقيل: الخطبة شأنها الإفصاح وأن كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، جملة واحدة إيقاع الظاهر فيها قليل لغة بخلاف كلام الخطيب، وأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لو أفرد كان معظمًا، وهو أعظم الناس تواضعًا، وقيل: إنه أدب شرعى مخصوص بغير كلام الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يرد ما فى القرآن والحديث، وقيل: فعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لبيان الجواز.

وأما الحديث الأول فذهب بعض المحققين إلى أنه مخصوص بالمشيئة لقوله: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فإنه ندب لتعليق الأمور بمشيئة الله وحده، فلا يجوز تشريك مشيئة غير الله بمشيئة سواء فى ذلك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره إلا بثم الدالة على التراخى، فإن نفس مشيئة العبد بمشيئة الله أيضًا لأنه الذى خلق فيه الدواعى، وغاية ما يوجه به كلام المصنف أنه مكروه عنده فى حق غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كان فى كلام غير الله وكلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لما فيه من الإبهام، وإنه لما ذكره فى العطف أتى بالمشيئة وما بعده استطرادًا.

إذا عرفت هذا فقوله لما فيه من التسوية أى فى تثنية الضمير وجمعه تسوية بينهما، لأنه لفظ واحد متصل لاسيما إذا لوحظ العدول عن العطف الدال على التفاوت بالتقديم والتبعية، ولذا قال: ليقل ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الجن: ٢٣] وليس فى الواو تسوية عند المصنف رحمه الله تعالى كما قيل، بل تشريك، إذ الواو تقتضى التغاير

والاستقلال لقيامها مقام تكرار العامل أو تقديره معها، وقول النحاة العطف بالواو بمعنى الضمير لم يريدوا من جميع الوجوه.

وقوله: ذهب غيره أى غير الخطابى إلى أنه كره من الخطيب وقوفه على يعصهما بناء على أنه فعل ذلك لعى أو سعال أو نحوه، فيوهم عطفه على الفاعل فيكون العاصى راشدًا وهو فاسد، قيل: المراد بالوقوف سكتة خفيفة بقطع النفس لا قطع الكلام مرة واحدة كما مر، وإنما سكت إشارة لمحل الذم واكتفاء بالمقصود وتنبيهًا على جواز الحذف، أو ذهولاً ونسيانًا ولا حاجة لما تكلفه وصرفه عن ظاهره.

وقوله: وقول أبى سليمان أصح، أى: من القول بأن الإنكار عليه لوقفه لا للجمع فى الضمير، لأن قوله له قل: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الجن:٢٣] صريح فيه، وأما القول بأن الجمع وارد أيضًا إلى أخره فقد عرفته وما فيه فلا حاجة للتطويل به، وأما قوله أصح دون الصحيح فلأن عدم ذكره الوقوف والرد عليه بما مر، والرد عليه بما ذكر لا يعينه لاسيما مع احتمال تعدد القضية.

(**وقد اختلف المفسرون وأصحاب المعانى**) قال بعض الشراح: لم يرد بعلم المعانى هنا علم البلاغة المشهور، بل أراد من لهم زيادة اختصاص بالبحث عن معانى الكتاب والسنة غير المفسرين بقرينة المقابلة، وجوز أن يراد المعنى المعروف لما فيه من المجاز الذى هو من مباحثه كما سيأتى.

(**فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾** [الأحزاب:٥٦] واو **يصلون راجعة**) وعائدة (**على الله تعالى والملائكة أم لا؟**) وفى نسخة «وعلى ملائكته» ورجع يتعدى بعلى وإلى، والمراد بالرجوع والعود إرادتهما منه بقرينة ما قبله وهو معروف غنى عن الشرح، وهل هنا بمعنى الهمزة فلذا عادلتها، أم كما ورد فى الحديث «هل تزوجت بكرًا أم ثيبًا؟» والكلام عليه مبسوط فى محله. وقوله: فى قوله متعلق باختلف والتقدير المشهور فى أمثاله اختلفوا فى جواب هل إلى آخره إذ لا اختلاف فى الاستفهام، وإنما الخلاف فى الرجوع وعدمه، فهل الضمير عائد على الله تعالى والملائكة أم على الملائكة فقط، وخبر الجلالة محذوف أى أن الله يصلى وملائكته يصلون.

(**وأجازه**) على الرجوع إليهما (**بعضهم ومنعه آخرون لعلة التشريك**) أى للزوم التشريك بين الله والملائكة والتسوية بينهما فى عبارة واحدة، وهو ضمير الواو، وإن كان معنى الصلاة فى حقهما واحدًا كما مر، من أنه ممنوع لما فيه من عدم رعاية التعظيم الدال على التفريق بالتفريق أو بنفسه على ما فيه، فإن كان هذا التعليل نقل

مذهبًا لبعض من منع فلا كلام فيه، والمصنف رحمه الله تعالى ثقة وأجل من أن يكون لم يفهم مرادهم، فسقط ما فى بعض الشروح من أنه لم يقله أحد سواه.

والمنع له علة أخرى مذكورة فى كتب أصول الفقه وهى لزوم استعمال اللفظ المشترك فى معنييه، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإنهم قالوا: «الصلاة من الله تعالى رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن الآدميين تضرع ودعاء» فإن كانت هذه معان حقيقية لزم الأول، وإلا بأن يكون فى واحد منها حقيقة وفى غيرها مجازًا لزم الثانى.

وأجيب: بأنه على تسليم صحة النقل من عموم المجاز، وهو استعماله فى معنى عام مجازى شامل لهما على الاحتمالين أو من عموم المشترك، فلا يلزم ما ادعاه المجوزون الذين استدلوا بهذه الآية، وبأن المنع على ما ادعاه المصنف رحمه الله تعالى إنما هو فى غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام يوهم تسوية الله بغيره، لأنه حق لهما يفعل الله فيه ما يشاء، ويخلعه عمن يشاء وهو لا يسأل عما يفعل كما مر تحقيقه، وقد صرح به القرطبى فى تفسيره هنا.

وفى تفسير القاضى لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] يصلى عليكم بالرحمة وملائكته بالاستغفار لكم، والاهتمام بما يصلحكم، والمراد بالصلاة المعنى المشترك وهو العناية بصلاح أمركم وظهور شرفكم، مستعار من الصلاة بمعنى الدعاء وقيل الترحم، والانعطاف المعنوى مأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصورى، وفى دقائق المنهاج للنووى أن التفسير المذكور للصلاة شرعى، وكلام شيخ الإسلام زكريا يقتضى أنه لغوى.

(واعلم أن فى تفسير الصلاة كلامًا لنا فيه رسالة مستقلة وليس هذا محلها) فحسبك من القلادة ما أحاط بالجيد **(وخصوا الضمير بالملائكة وقدروا الآية أن الله يصلى وملائكته يصلون)** أى: من ذهب إلى أن العلة التشريك ولم يجوزه مطلقا، خص الضمير بالملائكة وقدر فى الأول خبرًا، فالتقدير عنده أن الله يصلى وملائكته يصلون، فحذف من الأول ما يدل عليه الثانى على عكس المشهور فى الحذف والتقدير، ولكن مثله جائز إن قرأ بنصب ملائكته عطفًا على اسم أن فإن رفع تعين كونه كذلك، وعلته عند المصنف رحمه الله تعالى الهرب من التشريك وعند غيره مامر، وكون الحذف من الأول لدلالة الثانى عليه ضعيف غير مسلم مع أنه قيل عليه أيضًا إنه على هذا التقدير، وإن اندفع التشريك لم يندفع إيهامه بحسب الظاهر من اللفظ.

(وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: من فضيلتك عند الله أن جعل طاعتك

طاعته فقال: ﴿**مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ**﴾ [النساء: ٨٠]) من فضيلتك خبر مقدم وعند متعلق به، وأن جعل مبتدأ مؤخر والعكس بجعل من التبعيضية لكونها بمعنى بعض مبتدأ خرق للسياج من غير احتياج، وإن ذكره بعضهم فى قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ**﴾ [البقرة:٨] كما مر.

وهذا الحديث قال المخرجون إنهم لم يجدوه فى شيء من كتب الحديث، وإن ورد ما هو بمعناه فى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه: (**من أطاعنى فقد أطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى**) (**وقد قال الله تعالى** ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ**﴾ **الآيتين** [**آل عمران:٣١**]) هذا يحتمل أن يكون استينافا من المصنف رحمه الله تعالى، ويحتمل أن يكون من كلام عمر رضى الله تعالى عنه أيضًا، وهو المقصود بالذكر هنا، وإنما نقل أول كلامه ليكون مذكورًا بتمامه، فلا يرد عليه ما قيل من أنه قد سبق بلفظه فلا فائدة فيه غير الإطالة، وقيل: إنه لا تكرار فيه على كلا التقديرين لاختلاف المقامين، فإنه أولاً ذكر اقتران اسمه باسمه وطاعته بطاعته لرفع ذكره وإعلاء قدره، وذكره هنا لأن الله عظمه مع تأدبه مع ربه فجعل طاعته نفس طاعته، ولا يخفى أنه لا محصل له، نعم لك أن تقول: إن ما نحن فيه أبلغ مما مر فيكون ترقى فى مدحه، لأن اقتران شيء بشيء دون كونه عينه بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، وأن من عصى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، عصى الله فإن كان هذا مراده فمرحبًا بالوفاق، وعلى كل حال فليس فى ذكر هذا مع ما مر كبير فائدة، فلو اقتصر على أحدهما حصل المراد، وقال القاضى فى تفسيره: المحبة ميل النفس إلى الشيء لكمال أدرك فيه بحيث يحملها على ما يقربه إليه، والكمال الحقيقى ليس إلا الله عز وجل وأن ما يراه العبد كمالا من نفسه أو من غيره فهو من الله وبالله وإلى الله، فلا ينبغى المحبة إلا لله وفى الله، وذلك يقتضى إرادة طاعته والرغبة فيما يقربه له، فلذا فسرت المحبة بإرادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومطاوعته، وبهذا علمت وجه الملازمة فى الشرطية.

وقال الإمام: اتفق المتكلمون على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة، وأن الإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته وصفاته، فإذا قيل: العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وثوابه ونحوه، وأما محبة الله له فهى عبارة عن إرادة الخير له فى الدارين، ونقل الشارح الفاضل أن العارفين قالوا بأن العبد يحب الله لذاته، وأما حبه لشيء آخر فدرجة نازلة، والقول الأول ضعيف؛ لأنه لا يمكن أن يقال: إن كل شيء إنما كان محبوبا لمعنى آخر، إذ لا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبا لذاته، فكما نعلم أن

اللذة محبوبة لذاتها كذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته، فمن سمع أخبار رستم فى شجاعته مال قلبه إليه مع القطع بأن محبته معصية، فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وأكمل الكمال لله فيقتضى أنه محبوب لذاته من ذاته، وقيل: المراد هنا إن صدقتم فى دعوى المحبة فاتبعونى فإن اتباعى علامة ذلك، فإذا اتبعتمونى يزيدكم الله فضلا فيحبكم فتعم الملازمة أو هى أمر اعتبارى، أى إنما تعتبر محبتكم باتباعى أو هى قضية اتفاقية أو بواسطة قضية ضرورية عرفية.

أقول: هذا محصل ما قالوه، وفى الشرح الجديد هنا كلام طويل من غير طائل، والحق الحقيق بالقبول أن المصنف رحمه الله تعالى قصد بعدما ذكر أن الله رفع ذكره وطاعته قرينى ذكره وطاعته، أن يبين أن طاعته تقتضى محبة الله تعالى ورضوانه الذى هو أكبر من جميع ما مر، لأن محبة الله واجبة إذ بها يكمل الإيمان، فإنه لا يؤمن أحد حتى يكون الله أحب إليه من نفسه. وحبه لا يكون إلا بطاعته، إن المحب لمن يحب مطيع، وطاعته إنما تكون بطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنها أعظم مأمور به لقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩] ومتابعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اتباعه فى أوامره ونواهيه، فإذا كان هذا تحقق محبة الله ومن أحب الله أحبه كما قيل:

لا وحق الخضوع عند التلاقى ما جزا من يحب إلا يحب

وبهذا علمت أن ذكر آية الطاعة أمر لازم هنا ليتم الدليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أحب الخلق إلى الله تعالى، لأنه يحب من اتبعه، فادعاء التكرار من قصور الانظار، وما بعده من فتق الديباج وترقيعه بالخيش، وبهذا عرفت معنى محبة الله لعبده ومحبة عبده له.

وروى كما رواه ابن الجوزى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن المنذر عن مجاهد وقتادة (**أنه لما نزلت هذه الآية قالوا**) أى الكفار أو المنافقون، والقائل منهم عبد الله بن أبى بن سلول، لعنه الله، نزل قوله منزلة قولهم كلهم لعظمته عندهم.

(**أن محمدًا يريد أن نتخذه حنانا كما اتخذت النصارى عيسى**) صلى الله تعالى عليه وسلم (**فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾** [آل عمران:٣٢] **فقرن بطاعته رغمًا لهم**) الحنان بفتح الحاء المهملة بعدها نون مخففة يليها ألف ونون ومعناه الرحمة والعطف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣]، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ما أدرى ما الحنان.

وفى النهاية: إن ورقة مر ببلال رضى الله تعالى عنه وهو يعذب فى الله فقال: والله

لئن قتلتموه لاتخذته حنانا، والحنان الرحمة والعطف والرزق والبركة، أى لأجعلن قبره موضع حنان أى مظنة رحمة وبركة فأتمسح به كما يتمسح بقبور الصالحين الذين قتلوا فى سبيل الله من الأمم الماضية، والمعنى على هذا هنا أن محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم يريد أن يجعلنا ممن نتبرك به ونخضع له خضوعًا يؤدى لعبادته، كما عبدت النصارى عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام، لأن محبة الله بالإطاعة والخضوع له بالعبادة، وقد جعل اتباعه يتوقف عليه محبة الله.

قيل: وفيما ذكره صاحب النهاية نظر، لأن بلالاً رضى الله تعالى عنه إنما عذب بعدما أسلم وورقة مات قبل البعثة وفيه تأمل. فإنه قيل: إن القائل ذلك زيد بن عمرو بن نفيل، وأما قول المعترض أن ورقة أسلم قبل البعثة فليس بصحيح لما فى البخارى مما يخالفه صريحًا، وإنما الذى لم يدرك البعثة زيد المذكور، والنصارى مفرده عند سيبويه نصران ومؤنثه نصرانة و لم يستعمل بياء النسبة، وقال الخليل: واحده نصرى كمهرى ومهارى. وقيل: هو منسوب إلى نصرة وهى قرية نزلها عيسى عليه الصلاة والسلام. وقال قتادة: هى ناصرة ولكنه غير فى النسب، ونصارى ممنوع من الصرف للألف وهم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد افترقوا فرقًا بسبب قصة يونس المفصلة فى التواريخ وذكرها هنا التلمسانى أيضًا.

وعيسى ابن مريم بنت عمران بن ماتان، قال التلمسانى: لم يذكر الله امرأة فى القرآن باسمها إلا مريم ذكرها فى نحو ثلاثين موضعًا، والحكمة فيه أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائر زوجاتهم بأسمائهن، بل يكنون عنهن بالأهل والعيال ونحوه، فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا و لم يحتشموا عن التصريح، فلذا صرح باسمها إشارة إلى أنها أمة من إماء الله، وابنها عبد من عبيد الله ردًا على اليهود الذين قالوا فى عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم ما قالوه، وهو كلام حسن جدًا، وعيسى ليس بمشتق من العيس بمعنى البياض لأنه اسم أعجمى معرب، والاشتقاق مختص بكلام العرب وإن كانوا إذا عربوه ألحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه، فقد يفرضون اشتقاقه لبيان وزنه وحكمه.

وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة أو أربع وهو الأشهر عند المفسرين والمحدثين، وقيل: ثمانين سنة، وقيل: مائة وعشرين سنة كما نقله ابن حجر فى الإصابة، واختلف أيضًا فى مكثه فى الدنيا بعد نزوله من السماء، فقيل: سبع سنين، وقيل أربعين، وقيل: غير ذلك. ونزول الآية ردًا لما قالوه لأمره بطاعته وتوقيره بما يليق به ففيه تكذيب لهم وتسفيه.

ورغما بالراء المهملة والغين المعجمة والميم مثلث الراء بمعنى تذليل وقهر وإكراه،

وأصله من الرغام وهو التراب؛ لأن المهان يسحب فى الأرض على التراب، ثم عم فقيل: أرغم الله أنفه ورغما عليه أى قهرًا وذلاً وغيظًا وهو منصوب مفعول له، أى إرادة ذلك بهم وتحصيله، وفيما ذكر من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم وتذليل أعدائه أتم مناسبة بغرض المصنف رحمه الله هنا.

(**وقد اختلف المفسرين فى معنى قوله تعالى فى**) سورة (**أم الكتاب**) وهى سورة الفاتحة، ولها أسماء كثيرة مبينة فى محلها لا حاجة لنا بذكرها هنا، ووجه هذه التسمية فيها وجوه أشهرها أنها سميت به لأنها مبتدؤه ومفتتحه فكأنها أمه، أو لاشتمالها على مقاصده إجمالاً، ووجه التسمية لا يلزم اطراده مع ما فيها من المرجحات وفيه تحقيقات تكفلت بها شروح الكشاف فعليك بها إن أردتها.

(**اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم، فقال أبو العالية والحسن البصرى**): تقدمت ترجمته، أما أبو العالية فهو اسم مشترك، والذى رجحه الشراح أنه رفيع بن مهران التابعى الذى أسلم فى خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه، فإنه خرج له الشيخان وله تفسير، مات فى سنة تسعين على الصحيح، وقيل: هو زيادة بن فيروز البراء بتشديد الراء المهملة، لأنه كان يبرى النبل، وهو أيضًا ممن خرج له الشيخان، ومات فى سنة تسعين أيضًا. وتردد بعضهم فى المراد به هنا، ورفيع بالتصغير كما قاله النووى فى تهذيبه الرياحى نسبة لامرأة من بنى رياح أعتقته سائبة فهو مولاها، أسلم بعد عامين من موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى عنه أصحاب الكتب الستة، ومعنى السائبة أن يعتق ويترك ولاؤه وميراثه طلبًا للأجر، وهذا مما كان فى الجاهلية، ونهى عنه فى الإسلام، وهذا التفسير مما أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى العالية عن ابن عباس رضى الله عنهما وصححوه، ورواه الحسن البصرى كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وتسميتها أم الكتاب وأم القرأن على طريق الاستعارة مأثور مشهور، وإن أطلق الأول على غيره كاللوح المحفوظ، والقول بأن هذه التسمية مكروهة مما لا يلتفت إليه وإن ذكره بعضهم تكثير للسواد، وقيل: وإنما صرح المصنف رحمه الله باسم السورة مع ظهوره وكونه على خلاف عادته فيما يذكره من الآيات، لما فيه من تعظيم الله له واعتنائه بشأنه حيث ذكره فى أول كتابه ومبدأ خطابه.

(**الصراط المستقيم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخيار أهل بيته وأصحابه**) جملة اهدنا الدعائية بيان للمعونة المطلوبة، والكلام على الهداية وتعديتها ومراتبها مفصلة فى حواشينا على تفسير البيضاوى، والصراط جادة الطريق من السرط وهو الابتلاع، ومثله تسميته لقما لأنه يلتقمه، وقرئ بالصاد والسين وباشمامها زائا وبها خالصة فى

رواية ضعيفة وهو يذكر ويؤنث، والمراد به هنا طريق الحق وهو ملة الإسلام أو القرآن أو الإيمان وتوابعه والإسلام وشرائعه، أو السبيل المعتدل، أو طريق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما، أو النبيين عليهم الصلاة والسلام، أو طريق الجنة أو طريق السنة والجماعة، أو طريق الخوف والرجاء، أو جسر جهنم وهذا ما عليه أكثر المفسرين.

قال الإمام السهيلى: ويرد على بعضها أن المراد بهذا ما بعد من قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ إلى آخره.

قلت: هذا ليس بمتفق عليه، نعم يرد على ما ذكره المصنف أنه إذا فسر بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه يصير المعنى اهدنا النبى وصحبه، ولا معنى له إلا بتقدير طريق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونحوه، وفيه ركاكة لا تخفى، ولذا قيل: الظاهر على هذا أنه شبههم بالطريق الحق فى إيصاله للمطلوب، أى: اهدنا إياهم لنؤمن بهم ونتبعهم، وقيل: سمى المرشد للطريق طريقا تسمية للدال باسم المدلول، أى: المسبب باسم السبب فهو مجاز مرسل كما قيل، وفى المعالم حكاية هذا القول بلفظ طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فهو إما رواية أو إشارة إلى حذف مضاف فيه كما ذكر، والمستقيم المستوى من غير اعوجاج، والاستقامة تكون حسية ومعنوية، وقوله: «وأصحابه» يجوز فيه الرفع عطفًا على رسول الله أو خيار، ورجح هذا لما سيأتى، والجر عطفًا على أهل بيته وبه جزم فى المقتفى، فالمعنى خيار أصحابه والإضافة بيانية هنا وهناك إذ جميع أهل بيته وأصحابه خيار عدول حتى من لابس الفتن منهم لاجتهادهم، وعلى عدالتهم مشى ابن الهمام فى تحريره وجزم به العراقى وابن عبد البر وعليه الأكثر، وحكى إجماع أهل السنة والجماعة عليه، ويجوز أن تكون الإضافة لامية سواء جعلت الخيرية بمعنى العدالة أم لا لتفاوت مراتبهم فيها، والنعمة لين العيش وخصبه وأصلها من النعومة وهمزة أنعم للتصيير، وهو أحد معانى صيغة أفعل وهى نحو أربعة وعشرين معنى.

(حكاه عنهما أبو الحسن الماوردى) وقد تقدمت ترجمته، وهذا الأثر رواه الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه.

(وحكى مكى نحوه عنهما) وهو أبو محمد بن أبى طالب شيخ الصوفية وأهل السنة، المتبحر فى التفسير وغيره من العلوم، وله تفسير كبير وكتابه القوت كتاب جليل، توفى بقرطبة سنة سبع وثلاثين وأربعمائة، وأصله من القيروان ولد بها ثم انتقل إلى الأندلس وسكن قرطبة وبها توفى ودفن. **(وقال:)** مكى **(هو)** أى الصراط المستقيم فى الفاتحة.

(**رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحباه**) العطف إما تفسيرى فالجملة المبنية للمحكى أو هو قول آخر، فللمكى فيه قولان وليست الجملة مستأنفة إلا أن يراد أنها معطوفة على جملة مستأنفة. وقوله: (**أبو بكر وعمر رضى الله عنهما**) بدل من صاحباه أو عطف بيان، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أفضل الصحابة وأسبقهم فى الصحبة، وهو أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق أهل السنة، ولا عبرة بخلاف الشيعة فيه، أسلم هو وأبواه وابنه وحفدته، وهو الصاحب فى الغار وفى السر والجهار، ولم يزل ملحوظا بعين الرضى موحدًا لم يسجد لصنم قط.

وقال أبو الحسن الأشعرى: لم يزل بعين الرضا منه وقد اختلف فى مراده فقيل: لم يزل مؤمنًا قبل البعثة وبعدها، وقيل: لم يزل بحالة غير مغضوب عليه فيها، لعلم الله بأنه سيؤمن ويصير من خلص الأبرار. وقال السبكى: لو كان كذلك ساواه كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى ذلك، وهذه العبارة لم تثبت عنه والصواب أن يقال لم يثبت عنه كفر بالله.

قلت: هذا هو المعنى الأول بعينه، والذى أراه أن ضمير منه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد أنه لم يفارقه طرفة عين، ولم يخالفه ببنت شفة وبهذا استحق التقدم على غيره، وتوفى سنة أربع عشرة وله أربع وستون سنة.

وعمر هو ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى بن غالب القرشى العدوى أبو حفص أمير المؤمنين، روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحاديث كثيرة، وروى عنه كثير من الصحابة والتابعين، وقد صنف ابن كثير كتابا مستقلا فى ترجمته وسيرته وما روى عنه، مات رضى الله تعالى عنه سنة ثلاث وعشرين وعمره ثلاث وستون على المشهور وفضائله غنية عن البيان.

(**وحكى أبو الليث السمرقندى**) تقدمت ترجمته (**مثله عن أبى العالية**) السابق ذكره، والمراد بالمماثلة مشاركته فى تفسير الصراط بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم، وإن اختلفا فى تخصيص الأصحاب وعدمه.

(**فى قوله صراط الذين أنعمت عليهم**) هو بدل مما قبله أو عطف بيان فهو عين الأول، وقال السبكى رحمه الله تعالى: من الغريب ما قيل إنه غير الأول، فكأنه على رأى من يجوز حذف حرف العطف، واختلف هل لله على كافر نعمة فأثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم، وبناء أنعمت للفاعل استعطاف الدعاء بالهداية وغير وصف عند سيبويه، وبدل

من الذين عند أبى على، ومن الضمير عند غيره على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة والإيمان والسلامة من غضب الله تعالى، انتهى.

فالمراد عند هذا القائل بالذين أنعمت عليهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وخيار أهل بيته وصحبه، فهو بدل، أو هذا التفسير مع ما سبق على الاحتمال والبدل، فلا حاجة إلى القول بأن أبا العالية هذا غير القائل بأن الصراط النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سبق لتنافيهما، ولا يخفى أن قوله مثله يأباه.

(قال) أى أبو الليث **(فبلغ ذلك)** أى سمع هذا التفسير **(الحسن)** السابق ذكره **(فقال: صدق والله ونصح)** أى: صدق أبو العالية فيما قاله، وأنه تفسير للآية، والقسم لتأكد صدقه وجزمه بما قاله أو غلبة ظنه، وقال بعض الشراح: أكثر المفسرين على أن المنعم عليهم فى هذه الآية هم المذكورون فى قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النساء: ٦٩] وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وإذا نظرت إلى قوله: ﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء:٦٩] وجمعت بينه وبين قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة:٦] تجده شرحا له، لأن الصراط الطريق وهو محتاج للرفيق، وفى الحديث: «خير الرفقاء أربعة» يعنى قوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء:٦٩] إلى آخره فإنهم أربعة، وهذا مما نبه عليه الإمام السهيلى.

أقول: ونحوه من اللطائف ما قاله الحوى تلميذ الفخر الرازى فى كتاب له سماه «أقاليم التعاليم»: إن بسم الله الرحمن الرحيم إشارة إلى حقيقته الكاملة التى لا يحيط بها، إدراك مدرك وهو فى الأزل خلق الخلق برحمته، ولهذا لا يقال: رحمن لغيره، ثم بعد الخلق أبقى المخلوق بالرزق ورزقه بالرحمة، فهو رحيم أى له رحمة بها يرزق ولذا قيل لغيره رحيم، لأنه قد يجرى الرزق على يد غيره، فهو إذًا رحمن رحيم خلق ورزق فتمت نعمته فوجب شكره، فلذا قال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ثم إنه تعالى فى مرة أخرى بعد الموت والفوت يخلق المكلفين كما كانوا، ويرزقهم فى الدار الآخرة فهو رحمن رحيم كما كان، فلذا قال ثانيًا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] باعتبار المعاد الذى هو مالكه، فلذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] فإذا تبين أنه الخالق الرازق أولا وآخرًا فلا عبادة إلا له فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥] ولما كانت النعمة لا تفنى ولا يفنى بها الشكر من عباده الضعفاء، قال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] لتكون العبادة كما يرضى لعباده ويليق بجلاله، فإذا عبدناه وأعاننا ينبغى الوصول إليه ليحصل الشرف الأقصى بالمثول بين يديه،

وذلك بسلوك طريق يوصل إليـه، فقـال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحـة: ٦] ومن أراد سلوك طريق بعيد لابد له من رفيق فقال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ﴾ [الفاتحـة: ٧] إلى آخره، أى النبيين والصديقين فهم أحسن الرفقاء، ثم إذا وجد الطريـق خيـف قطـاع الطريق فقال: (غير) إلى آخره، وإذا أمن منهم خيف الضلال فى الطريـق لاشتباه معالمـه فقال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] انتهى.

(**وحكى الماوردى**) السابق ذكره (**ذلك فى تفسير صراط الذين أنعمت عليهم عن عبد الرحمن بن زيد**) بن أسلم المدنى، وهو يروى عـن أبيه وابـن المنكـدر وروى عنـه أصبغ وقتيبة وهشام وضعفوه، وله تفسير وترجمـة فـى المـيزان، وأخـرج لـه أصحـاب السـنن، وتوفى سنة اثنين وثمانين بعد المائة. وفى تفسير الصراط بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه من الثناء والتعظيم مالا يخفى، لاسـيما ذكـره فـى أم الكتـاب، ومبدئـه الواجـب قراءته فى كل صلاة، وهو ذكر اسم السورة على خلاف عادته كما مر.

(**وحكى أبو عبد الرحمن السلمى**) مر ذكره وترجمته (**عن بعضهم فى تفسير قوله تعالى** ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [**البقرة: ٢٥٦**] **أنه محمد صلى الله تعالى عليـه وسـلم**) أول الآيـة ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ﴾ [البقـرة:٢٥٦] إلى آخـــره، والطاغوت ما يعبد من دون الله، وقيل: الشيطان، وفى وزنه واشتقاقه كلام فى التفسير، واستمسك مبالغـة فـى التمسـك، يقـال: مسـك وأمسـك وتمسـك واستمسـك بمعنـى، والعروة فى الأصل النبات الثابت فى الأرض، ويقال: لما تعقد فى الحبل ليدخل فيـه اليـد للتمسك ومنه عروة القميص والكوز، ثم استعيرت لكل مـا يستعصم بـه ويلتجـأ إليـه، ووثقى فعلى من الوثاقة وهى الإحكام والشد الوثيق الربط المحكم الـذى لا انفصـام لـه، أى لا انقطاع ولا انفصال، فإذا أريد بها النبى صلى الله تعالى عليه وسـلم فـهو استعارة ومجاز على المجاز لشهرة الأول والتحاقه بالحقيقة، والمراد: أن من صـدق وآمـن بـه سـلم من كل سوء فى الدنيا والآخرة فهو استعارة تصريحية، والاستمساك ترشـيح أو استعارة تبعية، فإن فسرت بالتوحيد والإسلام كما روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى صحيح البخارى، فالمراد أن نفعه والسلامة بسببه محكمـة متصلـة فـى الداريـن وصاحبـه آمن من السقوط والانقطاع، وقوله: «عن بعضهم» قال بعض الشراح: لم يسمه و لم أره ولا وجه لاستبعاد ما ذكر مع صحته وظهور وجه التجوز فيه.

(**وقيل: الإسلام، وقيل: شهادة التوحيد**) أى قال بعضهم: هـذا معنـى العـروة الوثقـى وهو ظاهر مما مر، وشهادة التوحيد قول: أشهد أن لا إله إلا الله، وقريب منه تفسيره بلا إله إلا الله وهى كلمة التوحيد، أى الإيمان بواحدانيـة الله تعـالى عـز وجـل، قيـل: وأول

هذين القولين ألصق بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] إلى آخره وعليهما ففيه ثناء على ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه الثناء عليه نفسه، والظاهر عند التجانى غيره وأن الآية استعارة لعقدة لنفسه عقدًا وثيقًا لا تزل معه قدمه، ومن شأن العرب تشبيه المعانى بالذوات المرئية، فيشبه فى الآية التمسك بالدين بالتمسك بعروة وثيقة لا تنقطع، ونحوه قول السعد فى شرح الكشاف: شبه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى، والإيمان بالعروة الوثقى فى الحبل المحكم المأمون من انقطاعه، فذكر المشبه به وأريد المشبه، ولا يمتنع كون العروة استعارة للعهد أو الكتاب كما فى قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران:١٠٣] انتهى. وعد هذا أقرب من استعارته لذات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرد عليه شىء مما مر.

(وقال سهل:) هو سهل بن عبد الله التسترى وقد قدمنا ترجمته. **(فى قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾** [إبراهيم: ٣٤] **قال: نعمته بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** فى هذه الآية بلاغة عظيمة حيث قال: نعمة الله ولم يقل نعم الله، والتاء للوحدة بحسب الأصل والعد يقتضى الكثرة، ولذا قال: الحساب الواحد ليس بعدد، إلا أنه قد يعم ويستغرق نوعية أو جنسية، فلك أن تقول فيه إيماء إلى أن النعمة الواحدة ولو كانت الوحدة حقيقية تشتمل على نعم لا تحصى، فالصحة نعمة واحدة مثلاً، وهى تشتمل على صحة كل جزء جزء فى كل حين ظاهرًا وباطنًا، فلو أراد أحد تفصيلها عجز، وفى حواشى المطول للسيرافى المعنى: أن تشرعوا فى عد إفراد نعمة من نعم الله لا تطيقون عدها، وإنما أتى بأن وعدم العد مقطوع به نظرًا إلى توهم أنه يطاق. انتهى. وأصل معنى الإحصاء العد بالحصا، وكانت العرب تفعله كما قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العِزَّةُ للتكاثر[1]

ثم صار حقيقة فى العد مطلقًا، والمراد هنا الحصر والاستقصاء، لأن ما ليس كذلك لا يعد وإلا لكان المعنى أن تعدوا نعم الله لا تعدوها، أو المراد أن تريدوا عدها، وقوله قال تعالى أعاده تأكيدًا للأول وللفصل بين كلام الله وتفسيره، والقائل هو سهل، والنعمة تكون بمعنى الإنعام والمنعم به، فإن أريد الأول فالباء للتعدية تقول: أنعم عليه بكذا ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم هو المنعم به، لأنه النعمة العظمى لكونه رحمة

---

(١) البيت من السريع، وهو فى ديوان الأعشى (ص١٣٩)، الاشتقاق (ص٦٥)، وأوضح المسالك (٢٩٥،٣)، خزانة الأدب (١/١٨٥ - ٣/٤٠٠ - ٨/٢٥٠)، الخصائص (١/١٨٥)، شرح التصريح (٢/١٠٤)، شرح شواهد الإيضاح (ص٣٥١)، شرح المفصل (٦/١٠٠)، لسان العرب (٥/١٣٢)، المقاصد النحوية (٤/٣٨).

لسائر الخلق كما وقع فى نسخة مروية عن المصنف: «نعمته محمد» من غير باء، وإن أريد الثانى فالباء سببيه، فالمعنى نعمته كائنة بسببه أو إنعامه ففيه فوائد ومنافع لا تحصى، فلا منافاة بين عدم الإحصاء وكون المنعم به محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا وجه لما قيل من أنه من أعظم النعم، والمراد بالمعنى الأعم المتناول لها بقوله: «لا تحصوها»، وإلا فالنعمة به من أعرف المعارف المعلومة، والإحصاء إنما يكون فى المعدود، لقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] انتهى. وإضافة نعمة يجوز أن تكون للعهد أو الاستغراق؛ لأن الإضافة تأتى لما تأتى له اللام كما تقرر فى الأصول، فعدم الإحصاء لها أو لما يترتب عليها.

(وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر:٣٣] الآيتين أكثر المفسرين على أن الذى جاء بالصدق هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وفى المراد بالذى هنا تفاسير، منها أنه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر المفسرين وهو فى غاية الوضوح، واقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى لمناسبته لما عقد له الفصل من المدح والثناء عليه بأنه صادق مصدق، وقيل: هو جبريل عليه الصلاة والسلام، وقيل: إنه مفرد لفظًا جمع معنى لأن تقديره الفريق أو الجنس الذى بعضه جاء بالصدق وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وبعضه صدق به وهم المؤمنون، وقيل: معنى جاء بالصدق آمن بالصدق الذى هو لا إله إلا الله أو القرآن، فأولئك هم المتقون مبنى على أن المراد هو ومن تبعه كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [المؤمنون:٤٩] أو تنزيل الواحد منزلة الجماعة تعظيما له. وقال التفتازانى: الأوجه أن يراد بالثانى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة فأولئك على ظاهره وفيه نظر، واختلف فى تفسير الذى صدق به كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: **(وقال بعضهم وهو)** أى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

(الذى صدق به) المراد بالبعض ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، لأنهم نقلوا هذا التفسير عنه، ومعنى صدق به آمن به كما فى الكشاف، وفى المعالم: معناه صدق الرسول به أى: بلغه إلى الخلق. وقال البيضاوى: صدق به الناس فأداه إليهم كما نزل أو صار صادقًا بسببه لأنه معجز يدل على صدقه. انتهى.

وقيل: فى هذا خفاء إلا أن يقال معناه جعل الخلق مصدقا به وهو بالتبليغ فليتأمل. وقيل: ضمير به للصدق فيتناول الرسول والمؤمنين، والذى مبتدأ خبره أولئك، وهذه الآيات قد دلت على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء من عند ربه بصدق، دلت معجزاته على صدقه قطعًا وأنه صدق جبريل عليه الصلاة والسلام فيما آتاه به ووصفه

بأنه متق، وحصر التقوى فيه، لأن المراد به تقوى كاملة لا تتيسر لغيره، والحصر من تعريف الطرفين وفيه مدح عظيم له.

واعلم أن الذى قد يأتى بمعنى الذين ويغنى عنه فى غير تخصيص كثيرًا إذا أريد به الجنس لا أفرادًا منه مخصوصة فلفظه مفرد، ومعناه جمع لتقدير موصوف له مفردًا للفظ مجموع كالفريق ونحوه كما مر. وفى شرح التسهيل: التقدير فى هذه الآية الجمع أو الفريق الذى جاء إلى آخره فله جهتان بحسب اللفظ، والمعنى روعى اللفظ فوصف بالمفرد، وروعى المعنى فعاد عليه ضمير الجماعة، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وليس الذى أصله الذين فخفف بحذف النون كما جوزه بعض النحاة، لأنه لو كان كذلك لم يجز إفراد عائده، فإن أريد بالموصول جماعة معينة لم يجز إفراده إلا نادرًا كقوله:

وإن الذى حانت بفتح دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا أم خالد

قاله ابن مالك فى شرح التسهيل.

(وقرئ) فى الشواذ والقارئ هو عكرمة وأبو صالح **(وصدق على التخفيف)** قال فى المصباح: صدق خلاف كذب وصدقته يتعدى ولا يتعدى، وصدقته بالتثقيل نسبته إلى الصدق وقلت له صدقت. انتهى.

والصدق يكون فى الأفعال أيضًا فيقال: حمل حملة صادقة كما قاله الراغب، أى: أخبر عن الله بما هو صحيح نسبته إلى الله مطابق لما فى الواقع، وهو أيضًا معتقد ومصدق به كأنه قد يقول الإنسان أمرًا واقعا لا يعتقده، كقول الدهرى: العالم حادث أوجده الله، أو المراد أنه صدق فى تبليغه الوحى كما أنزل إليه. وقيل: المعنى أنه صادق بسببه لكونه معجزة له فسقط ما قيل من أنه مكرر مع قوله الذى جاء بالصدق، والتأسيس أولى من التأكيد مع ما فيه من الخطأ وترك الأدب، لأن القراءة لا يعترض عليها ولو كانت شاذة.

(وقال غيرهم:) وفى نسخة: «قال غيره» والإفراد نظرًا لإفراد لفظ البعض، والجمع نظرًا إلى المعنى لأنهم جماعة، والقائل قتادة ومقاتل.

(الذى صدق به المؤمنون) يعنى على القراءتين وتفسير الذى جاء بالصدق بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فالإخبار بأولئك إلى آخره على ظاهره، لكنه كما قيل يلزم فيه تقدير موصول، أى: والذين صدقوا به وهو ممنوع عند بعض النحاة وجوزه آخرون، وقال: إنه الحق رواية ودراية إذا دل عليه دليل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ

أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦] أى: وما أنزل إليكم. وقول حسان رضى الله تعالى عنه[١]:

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وارتضاه ابن مالك، والمانعون يمنعون تخريج الآية عليه ويقولون: هى حالية بتقدير قد أو يقولون الذى بمعنى الجنس الذى الخ من غير حاجة إلى التقدير.

(وقيل: أبو بكر رضى الله تعالى عنه، وقيل: على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: غير هذا من الأقوال) كتفسيره بجبريل أو بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: الذى جاء بالصدق وصدق به المؤمنون الذين يجيئون فى القيامة بالقرآن، ويقولون: هذا هو الذى جاء بالصدق وقد اتبعناه، وأما تخصيص أبى بكر رضى الله تعالى عنه فلأنه الصديق الأكبر الذى سبق الناس كلهم لتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصدر منه غيره قط، وكذا كرم الله وجهه فإنه يسمى الصديق الأصغر الذى لم يتلبس بكفر قط، ولم يسجد لغير الله مع صغره، وكون أبيه على غير الملة ولذا خص بقول كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تخصيصهما للأولية فى التصديق أو للتصديق فى أول اللقاء وهذا منقول عن مجاهد، ولا يرد على هذا ولا على ما قبله أنه يلزم حذف الموصول بدون الصلة، أو أن يرد بموصول مع صلة شىء ومنه مع صلة أخرى آخر، لأن الموصول هنا واحد لفظا جمع معنى بتقدير موصوف كذلك كفريق ونحوه، والصلة له على التوزيع أى جمع بعضه جاء به، وبعضهم صدقه فلا محذور فيه كما ذكره الطيبى، وهذا جار فى الوجه الأخير إذ لا مانع منه، فلا وجه لقول القاضى ومن تبعه، أنه إذا كان الجائى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمصدق أبو بكر ونحوه يلزم إضمار الذى وهو غير جائز، مع أنه ذكر هذا فى الوجه السابق وليس بينهما فارق، والفرق بأنهما فردان متشخصان هنا لا يجدى نفعًا لما مر، ولا حاجة إلى أن الذى أصله الذين فخفف بحذف النون لطوله بالصلة.

أقول: الذى غر هؤلاء أن الذى لا يراد به متعدد إلا إذا كان غير مخصص بمعين، قال فى التسهيل: يغنى عن الذين الذى فى غير تخصيص كثيرًا وفيه للضروة قليلا. انتهى.

(وعن مجاهد) قال السيوطى: رواه عنه ابن جرير وابن أبى حاتم، ومجاهد من كبار التابعين، وهو محمد بن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة والراء المهملة المقرئ المفسر الزاهد العابد، روى عنه أصحاب السنن وغيرهم، ووثقه المحدثون كما ذكره الذهبى فى

---

(١) البيت من الوافر، وهو فى ديوان حسان بن ثابت (ص٧٦)، تذكرة النحاة (ص٧٠)، الدرر (٢٩٦/١)، مغنى اللبيب (ص٦٢٥)، المقتضب (١٣٧/٢).

ترجمته، ومولده فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه سنة إحدى وعشرين، وتوفى بمكة سنة اثنين أو ثلاث ومائة وهو ساجد، وقيل: كنيته أبو الحجاج وأن اسم أبيه جبير بالتصغير، وقيل: إنه رأى هاروت وماروت فكاد يتلف.

(فى قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ **[الرعد: ٢٨] قال: بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم):** قيل: إنه مبالغة لكونه سببًا للذكر آمرًا به، جعل عين الذكر كرجل عدل، وعلى تقدير مضاف أى ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٢] ولا وجه لما قيل من أنه بعيد خارج عن النص، وإفراده على المعنى الأول نظرًا لا صلة، فإنه يستوى فيه الواحد المذكر وغيره، واطمئنان القلب سكونه وعدم اضطرابه، يقال: اطمأن بالموضع إذا أقام به واتخذه وطنًا، وموضع مطمئن منخفض، واختلف أهل اللغة فيه فقيل: إن أطمان كأحمار ثم همز، وقيل: كانت الهمزة مقدمة على الميم فقلبت، والمشهور أن الذكر على ظاهره. واطمئنان القلب به لاستئناسه به، والتعبير بالمضارع للاستمرار التجددى لدوام ذكره، وروى عن مجاهد أيضًا أن المراد بذكر الله هنا القرآن، وفى الحديث القدسى: «إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بذكرى جعلت همه ولذته فى ذكرى» اللهم اجعلنا ممن يطمئن قلبه بذكرك وتكون همته مصروفة بحمدك وشكرك.

* * *

[الفصل الثانى: فى وصفه تعالى له بالشهادة وما يتعلق بها من الثناء والكرامة]

(الفصل الثانى فى وصفه تعالى بالشهادة) أى بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شاهد على أمته بالتبليغ إليهم، وعلى سائر الأمم بتبليغ أنبيائهم لهم، وفى بعض النسخ الصحيحة: «فى وصفه له تعالى» بتقديم له والمعنى ظاهر، وليست إحدى النسختين جديرة بالحك والحكم بالسقم كما قيل لظهور المعنى، وأن ضمير وصفه والمستتر فى قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ﴾ وضمير له للرسول وتوهم خلافه بعيد، كما فى قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح:٩] فإنه لا يتوهم عود ضمير تسبحوه لرسوله، والقول بعوده له على أن المعنى يسبحوا معه مستبعد جدًا، والشهادة مشتقة من المشاهدة، وهى المعاينة، والمراد بها الخير القاطع، تقول: شهد عليَّ كذا ويكون شهد بمعنى حضر.

(وما يتعلق بها من الثناء والكرامة) أى الإكرام له، ويكون اسم مصدر بمعنى الحاصل

بالمصدر وهو الإكرام، يعنى أن المقصود فى الفضل الأول ثناء الله ومدحه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بكونه أنفس الناس ذاتًا وحسبًا ونسبًا، وكونه خيرًا ورحمة عامة فى حياته ومماته، وكونه نورًا محضا منورًا للعالم، وكونه ذا صدر واسع منشرح ورفعة قدره واسمه بمقارنته لاسم ربه وذكره، وأنه الصراط المستقيم، والمقصود هنا أن الله جعله شاهدًا على أمته وسائر الأمم وأنبيائهم، وما ذكر فيه من الثناء والإكرام مذكور بالتبعية للشهادة استطرادًا لمناسبته له، وبهذا تبين مغايرة ما عقد له الفصلان فلا تكرار ولا عموم ولا خصوص بقرينة المقابلة كما قيل وستقف عليه قريبا.

(**قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٥] الآية**) أى: وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا كما مر وشاهدًا، وما عطف عليه حال مقدرة، ومن عادة المصنف رحمه الله أن يذكر الآية فى محل لغرض ثم يسوقها فى محل آخر لغيره، فذكر هذه الآية أولاً لتأييد كونه نورًا، ثم ذكرها هنا لكونها شاهدًا على التبليغ فلذلك قال: (**جمع الله تعالى له**) صلى الله تعالى عليه وسلم.

(**فى هذه الآية ضروبا**) أى أنواعًا جمع ضرب أى صنف، أو هو جميع ضرب وضرب بالفتح والكسر وهو النظير، أى أمورًا متناسبة متماثلة.

(**من رتب الأثرة وجملة أوصاف من المدحة**) رتب بضم ففتح جمع رتبة، وهى كالمرتبة والمنزلة المقام المعنوى، والأثرة كما فى المقتفى بضم الهمزة وسكون المثلثة ثم راء مهملة يليها تاء تأنيث كذا ضبط هنا، والأثرة بالفتح فى الهمزة والثاء وبضم الهمزة وكسرها مع إسكان الثاء الاستبداد بالشىء والانفراد به، والمدحة بكسر الميم الثناء والذكر الحسن، فإذا فتحت الميم قلت: المدح. انتهى.

وقيل: الأثرة بضم الأول وكسره وسكون المثلثة وبفتحها وهو الأفصح كما ذكره النووى الانفراد بالشئ، ويكون اسمًا لما به الانفراد كذا قرروه، ومقتضاه أن فى الآية أمورًا مخصوصة انفرد بها صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك، فالوجه أنها بالضم المكرمة كما فى القاموس، أو المراد الإفراد بالذكر أو فى الجملة، أو تحمل الأوصاف على معنى يختص به، يعنى أنها إذا فسرت بالمكرمة والفضيلة فلا إشكال فى كلام المصنف رحمه الله تعالى، وإن فسرت بالانفراد اقتضى أن ما ذكر هنا من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك فيحتاج للتأويل بما قاله، وقد تبعوا فيه بعض الشراح فى اعتراضه بقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء:٤١] لأن قوله هؤلاء للمبعوث إليهم، اللهم إلا أن تحمل الإشارة على جميع أهل المحشر، ولا دليل فيه. انتهى.

ولا يخفى أن ما ذكر من الجواب والسؤال لا وجه لـه، أما الأول فلأن قوله الآتى وهى من خصائصه يأباه، وأما الثانى فلأنه بعد تفسير الشهادة بأنها شهادة على الأمة بإبلاغهم ما أرسله الله تعالى به، والبشارة لمن أطاعه فى ذلك، والنذارة لمن عصاه، كيف يتوهم مشاركة غيره له فى ذلك، وهذا مما يقتضى منه العجب عندى، وهذا حديث إجمالى فلذلك فصله فقال:

(**فجعله شاهدًا على أمته لنفسه بإبلاغهم**) مصدر مضاف إلى مفعوله الأول أى سبب إبلاغه إياهم. (**الرسالة**) مفعوله الثانى وأعجب منه أنه فسره بقوله أى مقبولاً، قوله عند الله من غير طلب بينة كما هو شأن الشاهد العدل صرح به الزمخشرى، فالشهادة مجاز. انتهى.

(**وهى**) أى شهادته عليهم لنفسه (**من خصائصه**) صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الفاضل ابن الحنبلى: إنما كانت الشهادة المذكورة من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأن غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وإن كان ذا شهادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا**﴾ [النساء: ٤١] إلا أنه مطالب بالبينة، وشهادته لا تقبل إلا بشهادة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأمته له بالتبليغ لقومه، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبرنا بالتبليغ لأممهم فنحن نشهد بذلك، قد بين الله تعالى هذا بقوله تعالى: ﴿**لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ [البقرة: ١٤٣] فقد ولانا الله ببركته الشهادة على جميع الخليقة، وجعلنا أولاً مكانًا وإن كنا آخرًا زمانًا، فلله الحمد على ذلك.

وفى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «يدعى بنوح عليه الصلاة والسلام يوم القيامة فيقول: لبيك رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول له: من يشهد لك؟ فيقول: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته فيشهدون»[1] الحديث. وقيل: الشهادة فى هذه الآية شهادة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بتبليغهم، وهى من خصائصه أيضًا بالنسبة لبقية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لشهادة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم بذلك، وقد مر فى الفصل الأول عن اللباب ما فيه تعميمها لشهادات متعددة وهو الوجه حيث لا مخصص. انتهى. وفى شرحه هنا خبط وخلط لا حاجة لنا به.

(**ومبشرًا لأهل طاعته ونذيرًا لأهل معصيته**) فيه كلام سيأتى فى الفصل التاسع،

(١) أخرجه البخارى (٢٦/٦)، وأحمد (٣٢/٣)، وابن أبى شيبة (٤٥٤/١١)، والطبرى فى تفسيره (١٤٦/٣).

والإنذار والتخويف والإعلام بما يحذر منه، والتبشير الإخبار بما يظهر سرور المخبر به، ولذا قالوا: لو قال شخص لعبده: أيكم بشرنى بقدوم زيد فهو حر، فبشروه فرادى، عتق أولهم لأنه هو الذى أظهر سروره، فلو قال: أخبرنى عتقوا جميعًا. ومنه البشرة وتباشير الصبح، وأما قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤] فعلى التهكم، كقوله تحية بينهم ضرب وجيع فهو مجال من استعمال اللفظ فى ضد معناه، كذا فى الشرح الجديد، وفيه خطأ فاحش تبع فيه غيره، فإن أردت تحقيقه فانظره فى حواشينا على البيضاوى فإنك لا تجده فى غيرها.

(وداعيًا إلى توحيده وعبادته) داعى اسم فاعل من الدعوة وهى طلب الإقبال، أى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا الناس إلى اعتقاد وحدانية الله تعالى، ونفى الشريك والإيمان به تعالى وعبادته، قال فى المصباح: دعوت الله تعالى ابتهلت إليه بالسؤال، ودعوت زيدًا ناديته وطلبت إقباله، فمن قال: إن أصل الدعوة للطعام لم يصب، والعبادة خدمة الله والخضوع له، ولا يتم إلا بالإخلاص، فلذا قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وتفسير التوحيد هنا بالدين عدول عن الظاهر بلا سبب، وقيل: إن المصنف رحمه الله أشار إلى أن الدعاء إلى الله يراد به الدعاء إلى الإقرار بوجوده وتوحيده، وما يجب الإيمان به من صفاته وما يجب تنزيهه عنه، وقيده بقوله «بإذنه» أى: تيسيره إشارة إلى أنه أمر صعب لا يتأتى إلا بمعونته، ويجىء بمعنى العلم كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٥] أى بعلمه وتوفيقه. انتهى.

أقول: هذا كلام غير منقح والتحقيق فيه ما قاله العز بن عبد السلام فى كتاب «مجاز القرآن» أن إذن الله مشيئته وإرادته، لأن الغالب فى الإذن أن لا يقع إلا بمشيئة واختيار، والملازمة الغالبة تصحح المجاز، أو بأمر التكوين، فإن الأمر يلازمه مشيئة الآمر غالبًا، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥١] بأمر الله، وقوله: «كن» وهو من مجاز التمثيل، شبه سهولة الأشياء بقدرته بسهولة هذه الكلمة على الناطق بها تفهيمًا لسرعة نفوذ مشيئته وقدرته فيما يريده، ويعبر بالإذن عن التيسير والتسهيل كما فى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢١] أى: بتيسيره وتسهيله، إذلا يحسن أن يقال دعوته بإذنى ولا قمت وقعدت بإذنى، ولذا قال الزمخشرى: يجوز أن يراد بالإذن هنا الأمر، أى يدعوكم إلى المغفرة بأمره إياكم بطاعته، وكلاهما من مجاز الملازمة انتهى.

(وسراجًا منيرًا يهتدى به للحق) وروى يهدى به، وهو إشارة إلى وجه التشبيه

وتنوير له، وكلاهما مجهول مضموم الياء مروى عن المصنف رحمه الله تعالى وقد مر تفسيره، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يهتدى به فى ظلمات الجهالة ويقتبس من أنواره، وقد وصفه الله تعالى فى هذه الآية بخمس صفات قابل كلا منها بما يناسبها غير صفة الشهادة، إذ لم يقل له راقبنى؛ لأن الأمر بالمراقبة يناسب المشاهدة فما بعده كالتفضيل له، فقابل البشارة ببشارة المؤمنين بالفضل الكبير، وقابل الإنذار بالنهى عن متابعة الكفار والمبالات بأذاهم، وقابل الدعوة بتيسيره بالأمر بالتوكيل عليه، والسراج المنير بالاكتفاء بربه؛ لأن من أتاه الله برهانًا حقيق بأن يكتفى به عمن سواه. وقال ابن عطية رحمه الله تعالى: هذه الآية أرجى آية فى القرآن، لأنه أمره بتبشير المؤمنين بالفضل الكبير، وقد فسر هذا الفضل بقوله فى آية أخرى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الشورى:٢٢].

(**حدثنا الشيخ أبو محمد بن عتاب**) بفتح العين المهملة وتشديد المثناة الفوقية وألف وباء موحدة، علم منقول من صفة بمعنى كثير العتب، والشيخ فوق الكهل وهو فى العرف اسم لكل من تصدى لإفادة العلم كما مر، وهو عبد الرحمن بن عتاب شيخ المصنف رحمه الله تعالى، سمع منه فى رحلته للأندلس وهو من علماء الحديث، توفى فى جمادى الأول سنة عشرين وخمسائة وله سبع وثمانون سنة.

قال: (**حدثنا أبو القاسم حاتم بن محمد**) وهو أبو القاسم حاتم بن محمد بن عبد الرحمن بن حاتم التميمى المعروف بابن الطرابلسى تلميذ أبى على الغسانى، قرأ عليه البخارى مرات، وروى عنه وعن القابسى وغيره.

قال: (**حدثنا أبو الحسن القابسى**) وهو الحافظ الفقيه العلامة أبو الحسن على بن محمد ابن خلف المغافرى، أخذ بإفريقية عن ابن مسرور بن الدباغ ودارس ابن إسماعيل وبمصر عن حمزة بن محمد الحافظ، ولد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، وتوفى فى ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعمائة بمدينة القيروان، وكان ضريرًا وكتبه فى نهاية الصحة ضبطها له ثقات أصحابه، والقابسى بقاف وألف وباء موحدة وسين مهملة وياء نسبة لقابس، وهى بلدة بالمغرب بين صفاقص وطرابلس، ولم يكن منها ولكنه عرف بعمه وعمه كان يشد عمامته شد أهل القابس.

قال: (**حدثنا أبو زيد المروزى**) وهو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الإمام النحرير الزاهد العابد، المجمع على جلالته وعظمته، جاور بمكة وحدث بها وببغداد بصحيح البخارى عن الفربرى، وهى أجل الرواية عنه لجلالة أبى زيد، وتوفى بمرور يوم الخميس

ثالث عشر رجب سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، وترجمته مشهورة، ونسبته لمرو البلدة المعروفة، وإذا نسب الناس زيدت الزاى على خلاف القياس، وفى الثياب وغيرها يقال مروى فرقًا بينهما، ومن اللطائف قولى فى هذا فى أرجوزة:

ومروزى جاء فى الأناسى والثوب مروى على القياس

قال: (**حدثنا أبو عبد الله محمد بن يوسف**) هو الفربرى المشهور، سمع البخارى من مصنفه مرتين، مرة بفربر ومرة ببخارى ورواه، وفربر بكسر الفاء وفتحها وفتح الراء المهملة وسكون الباء الموحدة تليها راء مهملة قرية من قرى بخارى، وهو ثقة ورع زاهد حافظ، ترجمته مشهورة، ولد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وتوفى سنة عشرين وثلاثمائة لعشر بقين من شوال. ويوسف اسم أعجمى مثلث السين وليس مشتقًا من الأسف وإن وافق ذلك لفظه فى قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٨٤].

قال: (**حدثنا البخارى**) وهو الإمام الحافظ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفى البخارى، الإمام الورع الزاهد المتفق على جلالته، وتأليفه أصح الكتب بعد كتاب الله، وترجمته مشهورة، ولد سنة أربع وتسعين ومائة، وتوفى بقرية خرتنك من أعمال بخارى سنة ست وخمسين ومائتين.

قال: (**حدثنا محمد بن سنان**) هو محمد بن سنان العوفى الإمام أبو بكر، يروى عن همام وجرير بن صارم وفليح، وروى عنه أصحاب السنن.

قال: (**حدثنا فليح**) بفاء ولام وحاء مهملة، وهو لقب له تصغير فلح صفة مشبهة من الفلاح، ويحتمل أن يكون تصغير مفلح أو أفلح تصغير ترخيم، وهو فليح بن سليمان بن أبى المغيرة بن حنين واسمه عبد الملك، توفى سنة ثمان وستين ومائة وهو عدوى مدنى، روى عن سعيد بن الحارث وضمرة بن سعيد ونافع وغيرهم، وروى عنه ابنه وأصحاب الكتب الستة، وقال ابن معين وأبو حاتم والنسائى: إنه ليس بالقوى. وقال الحافظ ابن حجر: صدوق لكنه كثير الخطأ ولكن الشيخان اعتمداه.

قال: (**حدثنا هلال**) هو هلال بن على، وهو هلال بن أبى ميمون يروى عن أنس وعطاء بن يسار وأبى سلمة، وعنه مالك وفليح وغيرهما، وأخرج له أصحاب الكتب الستة، وقال النسائى: ليس به بأس. قال الواقدى: مات فى آخر خلافة هشام ابن عبد الملك.

(**عن عطاء بن يسار**) بفتح الياء التحتية والسين المخففة المهملة، أبو محمد المدنى، من كبار التابعين، توفى سنة أربع وتسعين أو ثلاث ومائة، وهذا الحديث تفرد به البخارى

وأخرجه فى التفسير بغير هذا السند أيضا.

(قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص) واو عمرو مشهورة، قال ابن التلمسانى: جوز بعضهم تركها، وعبد الله هذا هو أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن القرشى السهمى الزاهد العابد الصحابى، كان بينه وبين أبيه فى السن اثنتى عشر سنة، وأمه ريطة بنت منبه، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «نعم أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله، وأم عبد الله»، أسلم عبد الله قبل أبيه، وكان كثير العبادة والرواية عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قيل: إنه أكثر رواية من أبى هريرة رضى الله تعالى عنه، لأنه كان يكتب وأبو هريرة لم يكتب، وإنما لم تشتهر روايته كأبى هريرة لأنه سكن مصر والواردون إليها قليل، وأبو هريرة سكن المدينة والمسلمون يقصدونها من كل وجهة، وتفصيل ترجمته مشهورة، توفى بفلسطين وعمره ثلاث وسبعون سنة، وعمرو أبوه أشهر من أن يذكر، والعاصى يرسم بالياء وبدونها وإثباتها أولى. وقال ابن الصلاح: كتبه كثير فى حالة الوصل بالياء وفى حالة الوقف بحذفها، ولا وجه لمن أنكره فإنه لغة لبعض العرب، شبهوا ما فيه الألف واللام بالمنون لتعاقب اللام والتنوين، وبها قرئ فى السبعة الكبير المتعال ونحوه، والذى غر المنكر أن النحاة خصوه بالمنكر كما ذكروه فى باب الرسم.

(فقلت: أخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) يعنى صفته صلى الله تعالى عليه وسلم المذكورة فى التوراة، بدليل قوله فى الجواب: إنه لموصوف فى التوراة، فإن السؤال يعاد فى الجواب صراحةً أو ضمنًا وهو من القواعد الأصولية، كما وقع مصرحًا به فى الرواية الصحيحة، وأخبر يتعدى للأمر المسئول عنه وللمنقول عنه الخبر أيضًا، كالخبر عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن كان المشهور فى الأول تعديته بالباء، وهذا مما لا شبهة فيه عندى، فلا حاجة لما قيل من أنه إنما تعدى بها هنا وهو مخبر به لا عنه لتضمنه معنى الكشف، أى أخبرنى كاشفًا عنها وموضحًا لها، وقوله: إنه يجوز أن يريد جعل صفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم موضوعًا يحمل عليه ما ذكر فى التوراة، وأنه لا يصح تضمينه معنى السؤال تعسف خارج عن جادة الصواب، وكذا ما قيل: إنه نظر للفظ فتدبر.

(قال: أجل والله إنه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن) أى: قال عبد الله رضى الله تعالى عنه لمن قال له أخبرنى عن صفته صلى الله تعالى عليه وسلم فى التوراة **أجل** أى: نعم، هى مذكورة فيها لأن كلامه يقتضى أن صفته صلى الله تعالى عليه وسلم مذكورة فيها، وأجل كما فى المغنى لتصديق المخبر وإعلام المستفهم ووعد الطالب،

وصرح فى القاموس بأنها تجىء بعد الاستفهام وغيره، فقال: أجل كنعم إلا أنه أحسن منه فى التصديق، ونعم أحسن منه فى الاستفهام. وقال الرضى: هى لتصديق المخبر ولا تجىء بعد ما فيه معنى الطلب وهو المنقول عن الزمخشرى وجماعة، فالوجه على هذا كما قيل إنه بعد خبر ضمنى، وهو أنه موصوف فى التوراة، وأما تقدير الاستفهام أو جعله لتصديق خبر عن نفسه فليس بشىء، انتهى.

وهو رد على بعض الشراح حيث قال: أجل بمعنى نعم حرف إيجاب، وهو مأول عند من شرط فيه تصديق المخبر، أو هو تصديق لخبر نفسه، ولذا أردفه بقوله: «والله» والتأكيد لا القسم للاعتناء؛ لأن السائل غير منكر، أو لتنزيله منزلته لغفلته عنه، أو لما شاع من إنكار اليهود وتحريفهم.

وفى شرح التسهيل: أجل لتصديق الخبر ماضيًا أو غيره مثبتًا ومنفيًا، ولا تجىء بعد الاستفهام. وعن الأخفش: أنه يجىء بعده إلا أنه فى الخبر أحسن من نعم، ونعم فى الاستفهام أحسن منها. و لم يذكر مجيئها بعد الطلب كما فى هذا الحديث إلا أنه يقطع النزاع كما قيل: صحح نحوك بالحديث ولا تصحح الحديث بنحوك، وهذا بناء على جواز إثبات الأحكام النحوية وفيه تفصيل فى شرح المغنى. وفى قوله: «والله» دليل على جواز الحلف من غير تحليف بلا كراهة، وقد ورد كثيرًا فى الأحاديث، والتوراة اسم لكتاب الله المنزل على موسى صلى الله تعالى عليه وسلم، وهى كلمة غير عربية بل معربة، وفى وزنها وأصل معناها كلام طويل ليس هذا محله.

فإن قلت: عبد الله رضى الله تعالى عنه قرشى عربى فلا يناسب سؤاله عما فى التوراة، والتوراة وغيره من الكتب القديمة، قال الفقهاء: لا تجوز قراءته فما وجه هذا؟

قلت: إن عبد الله كان يقرأ ويكتب كما مر.

وقال البرهان الحلبى فى المقتفى: إنه رضى الله تعالى عنه كان يحفظ التوراة، وقد روى البزار من حديث ابن لهيعة عن وهب أن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما رأى فى المنام فى إحدى يديه عسلاً وفى الأخرى سمنًا وهو يلعقهما، فلما أصبح ذكر ذلك للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «تقرأ الكتابين التوراة والقرآن» فكان يقرؤهما، ذكر هذا الحديث بعض شيوخى. انتهى.

وأما النهى عن قراءتها وإن صرح به الفقهاء فليس على إطلاقه، لوقوعه فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير إنكار، فهو مقيد بمن لم يميز المنسوخ والمحرف منها ويضيع وقته فى الاشتغال بها، وأما غيره فلا يمنع منه بل قد يطلب لإلزامهم فيما أنكروه منها كما فى قصة الرجم، ويأتى لذلك

مزيد بسط عن هذا. وقوله: «بعض صفته فى القرآن» فى بعض النسخ: «ببعض ما فى القرآن»، وفيه دلالة على أن وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم فى القرآن أكثر مما فى التوراة لتفضيله، وإن تفرق فى آيات وسور متعددة، وهذا مما لا شبهة فيه، فما قيل من أن فيه كلفة تامة إلا أن يقال المراد توافق الكتابين على بعضها، وإن زاد كل منهما على الآخر لا وجه له عند من له أدنى بصيرة، وقوله فى التوراة كما سيأتى: أهب لك كل خلق كريم، ولو سلم أنه اشتمل من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] مخصوص بمدح خُلقه صلى الله تعالى عليه وسلم والصفات أعم منه، فلا حاجة إلى تكلف الجواب بأنه وعد يحتمل عدم التنجيز أو التعليق والتخصيص، وقد وقع فى الشروح هنا كلام طويل بلا طائل.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٥] بدل من بعض أو بيان له وقد تقدم تفسيره، ولفظ النبى صادف محزه مع قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ [الأحزاب:٤٥] وخطاب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما فى التوراة خطاب للحاضر فى العلم بما جعل كالماضى لتحققه، أو حكاية لما يقال فى المستقبل، أو لجعله على نهج استحضار الصورة الآتية، والتعبير بما يعبر به فى ذلك الزمان على قياس حكاية الحال الماضى، أو نادى الكليم ثم خاطب الحبيب التفاتًا، قيل: كونه بتقدير سيقول له فى المستقبل كما قيل فى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠] أن تقديره يقال لهم فى القيامة كنتم فى الدنيا يأباه أن ما سيقال فى المستقبل ليس فيه حرزًا للأميين، والذى فيه داعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وما ذكره من الالتفات إنما يتمشى على رأى السكاكى كذا قيل.

وفى الشرح الجديد: هذا نوع من الالتفات غريب ذكره ابن أبى الأصبع وسماه الالتفات فى الضمائر، كأن يذكر ضميرين لمخاطبين أحدهما لواحد والآخر لغيره، أو ضميرين لغائبين كذلك، وهنا ضمير فى أصل النداء أى: أدعوك أيها النبى وهو للكليم صلى الله تعالى عليه وسلم، والآخر فى قوله: ﴿أَرْسَلْنَٰكَ﴾ [الأحزاب: ٤٥] لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا هو المراد بالالتفات المذكور لا ما ذهب إليه الجمهور ولا السكاكى. انتهى.

أقول: الغرابة منه، فإن ما ظنه غريبًا ذكره جميع أهل المعانى وهو عندهم يسمى الافتنان وتلوين الخطاب، والأدباء سموه التفاتًا، والاعتراض إنما يأتى إذا وقف على أول عبارة التوراة فإن كان قبله خطاب لموسى صلى الله تعالى عليه وسلم فاعتراضه وارد وإلا فلا.

(**وحرزًا للأميين**) الحرز: بكسر الحاء وسكون الراء المهملتين ثم زاى معجمة هو فى الأصل مصدر بمعنى الحفظ، ثم شاع وصار حقيقة فى المكان الذى يحفظ فيه، فيقال: حرز حريز كحصن حصين، ومنه احترز عن كذا أى تحفظ منه، وأحرز قصب السبق أى حازه فجعله نفسه حرزًا مبالغة لحفظه أموالهم وأنفسهم فى الدارين، والمراد بالأميين العرب لغلبة الأمية فيهم، وقيل: لأنهم لا كتاب لهم، وخصهم مع عموم دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم لشرفهم أو لإرساله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم، أو لأن الحفظ من العجم اختص بهم، وقيل: المراد حفظه لهم من آفات النفوس وغوائل الدهر، أو من آفات العجم وتغلبهم، أو من مطلق العذاب ما دام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] أو من عذاب الاستئصال لحديث: «سألت ربى عز وجل ثلاث خصال فأعطانى اثنتين ومنعنى الثالثة». والاثنتان هلاك السنة، والغرق، والثالثة كون بأسهم بينهم.

(**أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل**) قدم العبودية لشرفها كما قال:

لا تدعنى إلا بيا عبدها فإنه أشرف أسمائى

ولذا خص وصفها بالذكر فى الإسراء وليست بالمعنى العام الذى يتصف به كل مخلوق، بل بالمعنى الخاص الذى رضيه الله لعبده حتى أطلعه على حظائر قدسه، وجعله رسولا مبلغا عنه، وكفاه جميع مؤناته، فقال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر:٣٦]، فإن الملك لا يرضى بوقوف عبده بباب غيره واحتياجه لسواه وإهانة أحد له، فإنه هو الذى يؤدبه، فلذا قال: سميتك المتوكل دون جعلتك أو وصفتك، وقدم العبودية هنا تشريفًا وتعظيمًا، إذ المراد الكامل فى العبودية، وانظر قوله: سميتك دون جعلتك أو وصفتك المنادى بشدة توكله الذى صيره علمًا له، ولذا قيل: إن فيه إشعارًا بشدة توكله صلى الله تعالى عليه وسلم السارى فى أمته.

(**ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الأسواق**) فيه التفات من الخطاب، إذ مقتضى الظاهر أن يقول: لست، إن لم يكن هذا كلام آخر من التوراة ضمه عبد الله رضى الله تعالى عنه إلى الأول، وفى الالتفات هنا بعد النظرية هنا حسن الاقتباس، إذ لم يوجهه بمثله وإن كان منفيًا.

والفظ كما فى المصباح: الرجل الشديد الغليظ القلب، يقال: منه فظ يفظ من باب تعب فظاظة إذا غلظ حتى يهاب فى غير موضعه، وغلظ خلاف رق غلظة بالكسر، وحكى فى البارع التثليث. وعذاب غليظ شديد الألم، وغلظ الرجل اشتد، وأغلظ له

فى القول عنفه، وغلظ بالتخفيف أكدها. انتهى.

فمعنى ليس بفظ: أنه ليس له قسوة قلب ولا تشديد على الناس لأن ملته سمحاء، وليس بغليظ إما تأكيد له أو بمعنى أنه لا يعنف الناس، والمراد أنه ليس بسيئ الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران:١٥٩] ولذا قيل: المعنى ليس بسيئ الخلق ولا غليظ القلب ليوافق الآية، وقيل: ليس شديد القول فلا تكرار فيه ولا ينافيه وقوع الغلظة والشدة اللائقة، أو الواجبة أحيانًا لأنها لا تنافى حسن الخلق، فالمراد نفيهما بحسب الطبيعة والخلقة أو فى غير محلهما.

وأما ما وقع فى الصحيح فى حق عمر رضى الله تعالى عنه: أنت أفظ وأغلظ من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقيل: لم يقصد قائله التفضيل بل هو لأصل الفعل، قيل: ولفظ من يأباه، وقيل: إنه من قبيل الخل أحلى من العسل، واختاره الدمامينى فى حواشى البخارى، أى غلظتك يا عمر أشد من رقته صلى الله تعالى عليه وسلم، والوجه أنه بالنظر إلى الفظاظة اللائقة فى محلها، فما وقع من أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه أزيد مما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه رحمة للعالمين وشفيع للمذنبين، فهو يختار الأيسر الأحسن فيما هو محله، والفاروق رضى الله تعالى عنه اختار الفظاظة اللائقة فاختار كل منهما الأحسن له، وغايته أن الفاروق ترك فى بعض الأوقات الأولى لاحتياجه لما لم يحتج له صلى الله تعالى عليه وسلم ولا محذور فى مثله.

والسخاب والصخاب صيغة مبالغة من الصخب، وهو ارتفاع الصوت وشدته، وهما لغتان فى كل صاد لاصقت حرف الحلق، وهو من غير داع أمر مذموم جدًا والصاد أفصح، والسين لغة ربيعة وقد روى بالوجهين هنا.

وقوله فى الأسواق جمع سوق وهو موضع يجتمع فيه الناس للبيع والشراء ونحوه يذكر ويؤنث، والسوق خلاف الملك، ولما كان فى الغالب محلاً لارتفاع الأصوات والصياح لاسيما من الدلالين قيده به. والمراد نفيه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقًا، لأنه إذا انتفى فى المحل المعتاد فيه انتفى فى غيره بالطريق الأولى، وهو أبلغ من الإطلاق وأفصح، لأنه نفى بدليل على حد قوله(١):

ولا ترى الضب بها ينجحر

وللعرب فى مثله ثلاث مقاصد نفيهما ونفى القيد ونفى المقيد وهذا هو الأرجح هنا، لأن فيه إثبات دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم للأسواق تواضعًا وتركًا لعادة الجبابرة

---

(١) تقدم الاستشهاد به.

من الملوك وردًا لقولهم.

﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧]: لأنهم قالوا: لما أظهر صلى الله تعالى عليه وسلم الدعوة، أنه ينبغى أن لا يأكل ولا يشرب ويكون ملكا، أو لا يدخل السوق ليكون ملكًا. وفى الشرح الجديد: المراد أنه ليس بسخاب فى موضع من المواضع، فالنفى للمقيد لانتفاء المطلق، وإنما نفى المقيد ابتداء للتصريح بنفى ما هم عليه من التقبيح، أو للمبالغة فى نفى المطلق بجعله دليلاً لكونه مقررًا معروفًا.

وقال الطيبى رحمه الله: المراد نفى الصخابية، وكونه فى الأسواق وهو عجيب؛ لأن نفى الصخابية فيها لا ينافى كونه فيها بلا صخابية، ولا الصخابية من غير كونه فيها بشهادة الذوق، وقال شيخنا: الأقرب إلى الفهم أنه نفى المقيد لشناعته مع أنه مظنته وموضع اعتياد الناس، ليفيد أنه لا يفعله فى غيره بالأولى، ولا يرد أن صخابا صيغة مبالغة، فبتقدير توجه النفى إلى قيده وهو فى الأسواق تثبت له الصخابية، لأنَّا نمنعه بأن الصيغة هنا للنسبة كخياط ومنه: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فى أحد الوجوه، ولا ضير إذا كان المراد نفى الصخابة المقيدة لانتفائها مطلقةً، لأن نفى مطلقها لا ينافى ثبوت أصل الصخب له، وهو قد ثبت فى محله كالخطبة والتلبية ونحوهما. انتهى.

أقول: فيه نظر من وجهين.

الأول: أن رده على الطيبى وتعجبه ليس فى محله لما عرفت من أنه أحد الاحتمالات فى أمثاله، وما ذكره أمدح؛ لأنه نفى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اعتياد صخب واعتياد دخول الأسواق كأرباب الدنيا.

الثانى: أنه ادعى أن المبالغة لا تناسب هنا، والتجأ إلى جعل الصيغة للنسب، وليس بلازم لجواز كون المبالغة فى النفى لا فى المنفى كما ذهب إليه خاتمة المفسرين فى الآية، إلا أن فيه نظرًا؛ لأن صرف المبالغة للقيد الذى فى الصيغة ليس بالسهل مع إمكان التقصى عنه بوجه.

وفى هذا المقام مباحث أخر مذكورة فى غير هذا المحل، وقد أفردناها فى رسالة مستقلة.

(ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن يعفو ويغفر) لأن خُلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾

[الشورى: ٤٠] فلذا قال: «ولكن يعفو ويغفر فلا يسيئ لمن أساء اليه ويدفع بالتى هى أحسن»، وفى الآية مشاكلة، وكذا فى كلام المصنف وإن كان نفيا فتدبر. وفى ذكر المغفرة بعد العفو تأكيدان كانا بمعنى أو يعفو تارة ويستر أخرى، فلا يفصح فيقول فى خطبة: «ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا» قيل: وفى كلام التفتازانى ميل للأول.

وقيل: بين العفو والمغفرة فى حق غير الله فرق، فإن العفو لغة بمعنى المحو فهو إزالة السيئة من ظاهره وخاطره، والمغفرة مشتقة من الغفر وهو الستر، ولا يلزم من سترها إزالتها، وقوله: «ولكن» إلى آخره استدراك بأنه لا يلزم من عدم جزائها بمثلها العفو لجواز أن يكله إلى الله تعالى ويؤخره للآخرة، انتهى.

أقول: قد ورد العفو الغفور فى أسماء الله عز وجل وتغاير مفهوميهما واشتقاقهما مما لا شبهة فيه، ثم بعد ذلك قيل: إنهما متساويان وهو المشهور. والتحقيق أن بينهما فرقًا من وجوه، منها ما نقله الإمام القرطبى رحمه الله تعالى فى شرح الأسماء الحسنى عن بعض العلماء، أن الغفران ستر لا يقع معه عقاب وعتاب، والعفو إنما يكون بعد عقاب أو عتاب، فإن استعمل فى غيره فهو بطريق المجاز، ومر فى الخطبة الكلام فيه أيضا فتذكره.

(ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء) الملة الدين وبينهما فرق، والعوجاء مؤنث أعوج وهوضد المستقيم، ولكثرة إطلاق الملة على الكفر فسرها بعضهم هنا به، وقال الشارح المحقق: العوج ضد الإستقامة، وهو كما فى النهاية بفتح العين فى المرئى وبالكسر فى غيره، وكلام القاموس يدل على التعميم، وإقامة المعوج جعله مستقيمًا، والمراد بالملة هنا ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام التى عوجتها العرب بتغييرها، كما قال الله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل:١٢٣]لا ملة الكفر كما توهم فإنه أزالها، انتهى.

وفى النهاية: الملة العوجاء ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام التى غيرتها العرب عن استقامتها؛ لأنهم ذرية إسماعيل بن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام، وكانوا يزعمون أنهم على ملته الحنيفة والحنيف من يوحد الله ويعبده، لأن الحنف فى اللغة الاستقامة وإنما قيل للمائل الرجل أحنف تمليحا أو تفاؤلا، وكان إبراهيم عليه الصلاة والسلام حنيفًا أى مستقيمًا، وبهذا تعين المراد بالملة، وقبضه الله أى توفاه وقبض روحه، وأصل القبض أخذ المال واستيفاؤه فإطلاقه على هذا بتشبيه الحياة والروح بالمال كما قال عمارة:

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس عليه مـن الإنفاق فى غير واجب

أو هو من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم شاع فصار حقيقة فيه.

(بأن يقولوا لا إله إلا الله) اقتصر على هذا وجعله عبارة عن الدين القيـم، لأن العـوج الواقع عموده الشرك وعبادة الأصنام وبهذا يستقيم، وقيـل: المعنـى أنـهم يـأتون بكلمـة التوحيد وذلك كما قيل عصمة دمائهم وأموالهم، غير أن المنجى هـو التصديـق بـها عـن صميم القلب، وإنما لم يقل محمد رسول الله وهى قرينة كلمة التوحيد التى لا تكاد تنفك عنها اكتفاء على حد سرابيل تقيكم الحر، والقول بأنها زيادة على الملة الإبراهيمية، فلذا لم يذكر هاهنا فيه أنه يجب على أمة الخليل قبل وجود محمد صلى الله تعالى عليـه وسـلم أن تصدق بأن محمدًا رسول الله كما صدق به إبراهيم نفسه، وقيـل: المـراد الرجـوع إلى التوحيد ولا ينافيه زيادة الإيمان بشىء آخر، ففيه إشارة إلى الاعوجاج من جهة الشـرك، هذا محصل ما فى الشرح وفيه بحث، لأنّا لا نسلم أنه بعينه داخـل فـى الإيمـان التفصيلـى للأمم السابقة.، ومثله لا يقال بالرأى، وما ذكر لا يناسب مانحن فيه.

(ويفتح به أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا): قد مر هذا فى الخطبة، وهذا الحديث مروى فى البخارى بتأنيث ضمير بها على أنه راجع لكلمة التوحيد، والمصنف رحمـه الله ذكره فجعله عائدًا عليها باعتبـار اللفـظ أو النبـى صلـى الله تعـالى عليـه وسـلم، وروى البيهقى عن كعب: «ليبصر الله به أعينًا عوراء، ويقيم به ألسنة معوجة حتى تشـهد» إلخ، وهو هنا بنصب أعينًا وما عطف عليه ويفتح بالتحتيـة، وعلـى روايـة البخـارى بالفوقيـة المضمومة ورفع الأعين وما بعده، ووقع فى رواية: «أعين عمى» بالإضافة، وكذا الكلام فى الآذان والقلوب، وعلى هذا فالعمى جمع أعمى، وكذا الصم جمع أصم، وعلى الأول جمع عميا وصما، قيل: والظاهر ثبوتها فى التوراة فلا إشكال.

أقول: لا يخفى أن التوراة عبرانية، وهذه ترجمة وإن اختلف لفظها معناهـا واحـد فـلا إشكال فيها لعدم تغايرها إلا فـى العمـى والعـور والـذى فـى القـرآن ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨]: وكأن النكتة فيه أن التوحيد إثبات اللّه ونفى ما سواه، فهم لما أثبتـوا اللّـه تعالى والشريك كانوا كفاقد إحدى عينيه، أو العور عبارة عن ذهاب العـين مطلقًـا، ثـم إن العمى يوصف به العين وصاحبها حقيقة فقصره على الثانى تقصير، وفتح العين عبارة عن الإبصار، إما لما فيه من فتح الأجفان أو لتشبيه الأبصار بفتح الباب، وقد شـاع هـذا حتى صار حقيقة، وعكس حتى شبهت الأبواب المغلقة بالأعين العمى كما قيل:

قـد أغـلقـت أبـوابـه دائمـا كـأنـهـا أجفـان عـمـيـان

وقال:

وأقسم لو جاد الخيال بزورة لصادق باب الجفن يفتح مقفلا

وفيه معنى دقيق ليس هذا محله، وإزالة الإحساس فى الحواس المذكورة بآفات تصيبها فشبهت لعدم نفعها بالموت، إلا أنه لا يقال فتح أذنه وقلبه، فهو على حد قولهم متقلدًا سيفًا ورمحًا، والغلف جمع أغلف وهو الذى عليه غلاف أى غشاء وغطاء، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] بضم فسكون، وقرئ بضمتين على أنه جمع غلاف كحمار وحمر، أى هى أوعية للعلم وليس هذا مناسب هنا فهو بالسكون لا غير، إذ المعنى لا ينظر ولا يسمع ولا يعى ما جئت به.

(وذكر مثله) ذكر بصيغة المجهول والذى فى البخارى ذكره فى صحيحه تعليقا.

(عن عبد اللّه بن سلام وكعب الأحبار) عبد اللّه بن سلام بفتح السين المهملة ولام مخففة لا غير، ونقل التلمسانى أنه يخفف ويشدد وكذا سلام بن أبى الحقيق، ومحمد بن سلام شيخ البخارى، وسلام بن مشكام، وما عداه بالتشديد وقال العراقى فى ألفيته:

نحو سلام كله فثقل لا ابن سلام الحبر والمعتزلى

وابن سلام هذا أسلم فى عهد رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة، وكان حبرًا عالما بالتوراة والقرآن، وشهد له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة، وتوفى سنة ثلاث وأربعين، وهو إسرائيلى من ولد يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام، وكان اسمه فى الجاهلية حصينا فسماه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عبد اللّه، ونزل فى فضله قوله تعالى: ﴿شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، وحضر مع عمر رضى اللّه تعالى عنه فتح القدس والجابية، وهو أنصارى خزرجى بالولاء، وكان من كبار الصحابة، روى له أصحاب الكتب الستة وغيرهم.

وقد مر أن كعب الأحبار هو كعب بن ماتع بالمثناة من فوق ابن هينوع، يكنى بأبى إسحاق الحميرى التابعى المشهور، أدرك زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يره، وأسلم فى خلافة أبى بكر رضى اللّه تعالى عنه، وقيل: فى خلافة عمر رضى اللّه عنه، وكان على اليهودية، وصحب عمر رضى اللّه عنه، وروى عنه كثيرًا وعن غيره كصهيب وابن المسيب، وسكن حمص بعد ما كان باليمن، واتفقوا على سعة علمه وشدة دينه وتوثيقه، وتوفى فى خلافة عثمان سنة اثنين وثلاثين متوجهًا إلى العراق.

وقيل: توفى بحمص كما مر.

وكما يقال له كعب الأحبار يقال له كعب الحبر بكسر الحاء وفتحها كما مر بإضافة الاسم للقب، ولقب به لكثرة علمه أو لكثرة كتابته، فالحبر بمعنى المداد الذى يكتب بـه، والحبر أيضًا بمعنى العالم كذا فى المصباح وتهذيب الأسماء للنووى وفى مثلثات ابن السيد، فقوله فى القاموس: كعب الحبر ويكسر ولا تقل الأحبار غير صحيح.

وهذا الحديث أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ودلائل النبوة، وذكره ابن ظفر فى كتابه «خير البشر» الذى أفرده كما فى الكتب السالفة، من التبشير بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو كتاب بديع فى معناه رأيناه ورويناه، ومر أن هذا الحديث رواه البخارى مسندًا عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكره المصنف رحمه الله، ورواه عن ابن سلام تعليقا على عادته فى تعليق ما كان بعض رجاله على غير شرطه كما بينه شراحه، وفيما ذكروه مخالفة لما فى فتوح الشام للواقدى.

(وفى بعض طرقه عن ابن إسحاق) الطرق جمع طريق وهى معروفة وتطلق على الروايات والأسانيد لاتصالها بالحديث وتلمح القائل.

له حديث فى الجود مشتهر   ترويه عنه الركبان من طرق

وفى المقتفى للبرهان: كان هذا فى الأصل عن أبى إسحاق فضرب عليه وكتب فى الهامش ابن إسحاق، وهو الإمام محمد بن إسحاق بن أبى بكر، ويقال له: أبو عبد الله، المطلبى مولاهم المدنى صاحب المغازى، رأى أنسًا رضى الله تعالى عنه وروى عن عطاء والزهرى وطبقته، وعن شعبة والحمادان وخلق كثير، وكان من بحور العلم صدوقًا وله غرائب ربما تستنكر لسعة حفظه، ولذا اختلف فى الاحتجاج به، وحديثه حسن وفوق الحسن صححه جماعة، وأخرج له أصحاب السنن، وله ترجمة فى الميزان، توفى سنة إحدى وخمسين ومائة، وقيل: اثنين، وقيل: سنة خمسين، وجده من سبى العراق وهو أول سبى دخل المدينة منها، وقد طعن فيه هشام لروايته عن فاطمة بنت المنذر وقال: كيف يراها وليس بشىء، لجواز أن يسمع منها وهى خلف الحجاب، كما روى الناس عن عائشة رضى الله تعالى عنها وغيرها، وكذلك طعن فيه الإمام مالك وقال: إنه دجال من الدجاجلة، إلا أنه روى عنه أنه رجع عن ذلك، والقادح فيه غير منصف؛ لأنه كان أعلم الناس بالأنساب، وإنما أنكر عليه ما كان يأخذه عن أولاد اليهود الذين أسلموا بعض ما ذكر فى الغزوات من عورات المسلمين وأشعار الهجاء فيهم، لحرصه على الرواية مع أن عليه المعول فى المغازى، وكان شعبة وسفيان يوثقانه ويقولان: هو

أمير المؤمنين فى الحديث، قال السيوطى: هذه الطريق أخرجها ابن أبى حاتم عن وهب ابن منبه فى تفسير سورة الفتح، ووقع فى حواشى التلمسانى هنا زيادة، وعبد الرحمن ابن يزيد وقال: وهو عمرو بن عبد الله بن على السبيعى، رأى عليا وأسامة بن زيد والمغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنهم و لم أر هذه فى النسخ.

(**ولا صَخِب فى الأسواق**) بكسر الخاء صفة مشبهة تفيد المبالغة باعتبار إفادة الثبوت وقد مر بيانه.

(**ولا متزين بالفحش**) فحش كقبح وزنًا ومعنى، فكل شيء جاوز الحد فهو فاحش، والفحش القول السيئ ويطلق على الزنا، وقيل فى تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ﴾ [الطلاق:١] أى لا يزنين، والحاصل أنه كل قبيح قولاً كان أو فعلاً، ومتزين روى بزاء معجمة ومثناة تحتية ونون، وروى بدال مهملة من الدين وروى منقوصًا متزى بياء بدل النون من الزى وهو اللباس والهيئة، أى: لا يتلبس بأمر قبيح أو يتجمل به ويباهى به، ولا يرد على ظاهره أنه يوهم أنه قد يأتى به غير متجاوز وغير متزين به؛ لأنه لا مفهوم له لجريه على عادة أرباب الفحش فى المباهات بها، وقيل: إنه إستعارة تهكمية، وقيل: التزين بمعنى الاتصاف على التجريد، أو المراد أنه لا يرى الفحش زينة فهى مكنية، وهذا علامة من علامته صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه نشأ بين قوم يتزينون بالفواحش كالقتل والزنا والطواف عراة فأتى بما يخالف عادتهم.

(**ولا قوال للخنا**) قوال فعال صيغة مبالغة أى كثير القول، والخنا بخاء معجمة ونون مقصور قبيح الكلام، وهذا مع ما قبله يفيد أنه لا يصدر عنه صلى الله تعالى وسلم شيء منه قليلا أو كثيرًا؛ لأن الفحش بمعناه، وقيل: فعال هنا للنسبة، أى: ليس بذى قول للخنا كثمار ونبال، وليس المراد أنه إشارة إلى أنه ربما يقوله لموجب، لأن ما كان لموجب ليس بفاحش، وقيل: المراد نفى المبالغة و لم ينف أصل قوله للصيانة عن توهم الكذب فى كلامه تعالى لو صدر عنه ما يوهم فحشًا ما، وعن الهلاك الذى يثمره ذلك التوهم فوق الهلاك الذى يثمره توهم أنه ربما يقول الخنا، ولما ذكر صفات التخلية بقوله: «ليس بفظ» إلى آخره أخذ فى صفات التحلية بطريق الوعد ممن لا يخلف وعده فقال:

(**أسدده لكل جميل**): مستأنفًا لمقصد أعلى مما قبله، ولذا لم يعطفه، وقيل: إنه جواب سؤال تقديره فما تفعل به بعد أن صنته عن النقائص، فقال: أسدده إلى آخره، والجميل الحسن صورة كان أو معنى ومر فى الحديث (**إن الله جميل يحب الجمال**)، والتسديد التوفيق للسداد وهو الصواب، والقصد من القول والعمل وتسديده يشمل تسديد جميعه وبعضه، فقوله بكل جميل ليس تجريدًا كما قيل والكلية للمبالغة، أو هو كاستغراق جمع

الأمير الصاغة أى بكل جميل يليق به.

(واهب له كل خلق كريم) أهب بفتحتين مضارع وهب بمعنى أعطى، والخلق بضمتين وتسكن اللام: السجية والطبيعة التى فطره اللّه عليها، وهو يوصف بالكرم بمعنى الخير والكمال، يقال: كرم كرمًا إذا نفس وعز ويكون بمعنى العطاء الكثير وليس بمراد هنا، وإن أوهمه قوله أهب ففيه تورية، وقيل: هو من قبيل عطف الخاص على العام للاهتمام، ويقال: لكل صفة خلق ولذا يجمع على أخلاق، فلا حاجة إلى تقدير كل فرد خلق كما توهم، وهو وعد منه تعالى وهو لا يخلف الميعاد وفيه نظر، وكونه جامعًا لمكارم الأخلاق غير محتاج للبيان وسيأتى نبذ منه.

(واجعل السكينة لباسه والبر شعاره) اجعل مضارع المتكلم وهو اللّه، والسكينة بفتح السين وكسر الكاف المخففة ثم ياء ونون وهاء وفيها لغة بكسر السين وتشديد الكاف، نقلها المصنف رحمه اللّه تعالى فى مشارقه وبها قرئ فى الشواذ، وهى فعيله من السكون، والمراد بها هنا الوقار والطمأنينة، ووردت فى القرآن فى قوله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤] ووردت فى الأحاديث الصحيحة بمعان أخر، قيل: إنها مشتركة فيها، وللمفسرين فيها أقوال، فعن على رضى الله تعالى عنه أنها ريح هفافة، وقيل إنها ملك له وجه إنسان وله رأسان وعيون ذات أشعة، وطست من ذهب تغسل فيه قلوب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقيل: إنها شىء كان يلقى فيه موسى، عليه الصلاة والسلام الألواح والعصى. وقيل: هى رحمة. وقال السيوطى رحمه اللّه تعالى: إنها اسم ملك مخصوص، وفى حديث الوحى: «غشيته صلى اللّه تعالى عليه وسلم السكينة» وهى ما كان يلحقة عند نزوله. وقيل: إنها صورة هو مع بنى إسرائيل إذا ظهرت انهزمت أعداؤهم، وفى حديث بناء الكعبة: «فأرسل اللّه السكينة» وهى ريح سريعة المرور، والمراد هنا الأول، وأما هذه المعانى فيحمل عليها ما رود فى الأحاديث ولا حاجة لذكرها هاهنا، ولما كان السكون والوقار مبدؤه ما يلوح لقلبه فى مراقبته وجعله فى الآية فى القلب، ويلزمه ما يظهر عليه من الخشوع والتثبت، وباعتباره جعله لباسًا له من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، فلكل منهما وجه وجيه بليغ، فلا حاجة إلى التوفيق بينهما بأن ما فى الآية بمعنى ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه أو العقل كما قيل.

والبر الطاعة والإحسان أو زيادته، والخير والرحمة والشعار بمعنى اللباس الذى يلى الجسد، سمى به لأنه يمس شعره وبدنه، ويكون بمعنى العلامة أيضًا، والمناسب هنا الأول لذكره مع اللباس، ويقابل الشعار بهذا المعنى الدثار وهو ما يتغطى به الإنسان، وفى

الحديث: «الأنصار شعار والناس دثار»[1] أى هم خاصة له صلى الله تعالى عليه وسلموالناس عامة، أو هم أقرب إليه من غيرهم وهو بزنة اللباس، ولما كانت السكينة ظاهرة فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر أحواله، ويراها كل أحد برًا وفاجرًا جعلها لباسا، والبر والخير والرحمة وإن لازمه أيضًا وعم أحواله، إنما يقف عليه المؤمنون ببصائرهم جعله شعارًا فانظر حسن موقعه مع ما قبله وما بعده أيضًا، وهو قوله: **(والتقوى ضميره)**: لأن الضمير ما يضمر فى القلب وينوى فى خاطره بحيث لا ينساه، والاسم الضمير والمضمر الموضع والمفعول، قال:

مستقر لها فى مضمر القلب والحشا   سريرة ود يوم تبلى السرائر

ويسمى القلب ضميرًا لخفائه، أو لأنه محله فانظره كيف انتقل من الظاهر للخفى، ثم الأخفى مع ما فيه من شبه اللف والنشر مع الأمور السلبية. والتقوى: عبارة عما بقى من العذاب فى الآخرة ولها مراتب؛ أولها: التبرى عن الشرك، والثانى: التنزه عن كل ما يؤثم، والثالث: أن يتنزه عما يشغل سره عن الله وبهذا علمت التيامها مع الضمير.

(والحكمة معقولة) الحكمة كالحكم كل كلام جامع لما يرشد إلى الحق، فيشمل المواعظ والأمثال لانتفاع الناس بها، وتطلق على العلوم الشرعية، وتطلق على القضاء بالعدل، وبه فسر قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، والقرآن وتفسيرها هنا بالعلم بأحوال الموجودات على ماهى عليه بقدر الطاعة، أو مطلق المعلومات كما قيل غير مناسب وإن صح، والمعقول يكون مصدرًا واسم مفعول، فالمراد أنها بعقله وإدراكه أو ما يعقله كله حكم ومواعظ وعلوم نافعة، لأنه لا ينطق عن الهوى

(و) اجعل **(الصدق والوفاء طبيعته)** أى: لا ينطق بغير ما وافق الواقع، وإذا عاقد أحدًا أو وعد وعدًا لا يخلفه، وهذا أمر طبيعى له جعله الله فيه.

(والعفو والمعروف خُلقه) المعروف والعرف قال فى المصباح: هو الخير والرفق والإحسان، ومنه قولهم: من كان آمرًا بالمعروف فليأمر بالمعروف، أى: من أمر بخير فليأمر برفق. انتهى. ويقابله المنكر، والمعروف ما تعرفه وتألفه العقلاء، ولذا قيل: المعروف كاسمه معروف.

(والعدل سيرته) العدل: القصد فى الأمور وهو ضد الجور، والسيرة فعلة فهى فى

---

(١) أخرجه البخارى (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١/١٣٩)، وأحمد (٤٢/٤)، وابن ماجه (١٦٤)، والبيهقى (٣٣٩/٦).

الأصل الهيئة فى السير، ثم صارت اسما للطريقة يقال: سار سيرة حسنة أى طريقه وحاله العدل وعدم الخروج عن الحق، قال اللّه تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] قيل فى تفسيره: العدل الفرائض والإحسان النافلة، وقيل: العدل استواء السريرة والعلانية والإحسان أن تفضل السريرة العلانية، وقيل: العدل الإنصاف والإحسان التفضيل. وقال ابن عطية: العدل فعل كل مفروض من العقائد والعبادة وأداء الأمانات، والإنصاف والإحسان فعل المندوب.

وقال البغوى: العدل بين العبد وربه إيثار حقه على حظ نفسه، واجتناب الزواجر وامتثال الأوامر، وبينه وبين نفسه منعها عما فيه هلاكها، والصبر بينه وبين غيره بذل النصيحة وترك الخيانة وإنصافهم من نفسه، والصبر على أذاهم، قيل: جعل العدل سيرته صلى اللّه تعالى عليه وسلم لا ينافى أن يكون الإحسان سيرته فى محل يليق به، ولا أن يكون العفو طبيعة له، صلى الله تعالى عليه وسلم لمصلحة تليق بالمقام، وقيل عليه: إن الإحسان أخص من العدل، فإن تمثيل المشركين بحمزة رضى اللّه تعالى عنه فى أحد، وعدم تمثيل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلاهم إحسان، ولو فعله كان عدلاً، ومقتضى هذا أن الإحسان ينفرد عن العدل وليس كذلك، وأما العفو: فإن كان بإذن الشرع كعفوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذى اخترط سيفه ليقتله فهو عفو وعدل، وعفوه عما لم يؤذن كالحدود لم يقع منه لعصمته صلى اللّه تعالى عليه وسلم عن مثله.

أقول: هذا القائل فسر العدل بالمساواة فى المكافاة، إن خيرًا فخير وإن شرًا فشر، والإحسان: أن يقابل الخير بمثله وزيادة والشر بأقل منه، ومقتضاه تغايرهما ومراده المقابلة فيما لابد من مقابلته وترك العفو عنه، فلو أذن له فى العفو، أو التقليل وفعل ذلك لم يكن عدلاً ولا جورًا؛ بل مرتبة زائدة على العدل، والمعترض ظن أن كل ما ليس بعدل جور وليس كذلك.

(والحق شريعته) الذى رأيناه فى النسخ المقروءة بنصبهما عطف على مفعول أجعل، وحينئذ لا يرد عليه شيء كما أورد على الرفع، فإن تعريف طرفى المسند والمسند إليه يقتضى الحصر، فيقتضى بمفهومه أن ما عداه من الشرائع باطل وليس كذلك، ولذا قال بعضهم: المراد الحق الكامل الذى لا ينسخ؛ وقيل: الحصر على ظاهره ولا يحتاج فى تصحيحه إلى تقدير ذلك الوصف، أو جعل التعريف عهديًا عبارة عنه، لأن شريعته فى زمن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام لم يكن فى الشرائع حق غيرها وما سواها باطل، كذا فى النسخة التى عندى ولا محصل لها، ولا يندفع السؤال بما قاله، ولك أن تقول إن شريعته فى زمانه هى الحق لا غيرها لانتساخ الشرائع بها، والكلام يفيد هذا

بدون تقدير والحق الثابت وخلاف الباطل وما يستحقه الإنسان على غيره، والشريعة دينه صلى الله تعالى عليه وسلم الذى شرعه اللّه لأمته، وهى قانون إلهى وضعه اللّه على لسان رسله عليهم الصلاة والسلام ليسوقهم إلى خير الدارين.

والشريعة قيل: إنها فى الأصل الطريق الواضح المستقيم كالشرعة قال اللّه تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، ويكون بمعنى المشرعة المورودة، أى: المحل الذى يشرب منه من حافة نهر ونحوه، ثم نقلت للدين إما لأنه طريق الخير والسعادة أو لتضمنها ما هو سبب للحياة الباقية، كالموردة المتضمنة لسبب الحياة الفانية، ورد بأن معناها إنما هو الطريق، والموردة إنما سميت بها لأنها موصلة للماء وفيه نظر لا يخفى.

(والهدى إمامه) والهدى: الدلالة بلطف ولذا اختصت بالخير ولها أنواع؛ **أولها**: خلق القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة التى لا يتمكن بها من الاقتداء لمصالحه.

والثانى: نصب الدلائل الحقة.

والثالث: إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب.

والرابع: أن يكشف عن قلوبهم حتى يشاهدوا الأشياء.

فإن قلت: كيف تشتمل هذه الأنواع والأول لم يدلهم اللّه عليه؟ **قلت**: هذا من سوء الفهم، فإن المراد أن خلقها بمنزلة الدلالة فيها، وقوله: «إمامه» بكسر الهمزة بضبط البرهان الحلبى وهو الظاهر، وضبطه بعضهم بفتحها، وهو بمعنى قدام إحدى الجهات الست، ومعناه على الأول مقتداه ومتبعه، وبه سمى الإمام للاقتداء به، وقال تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًاۖ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أى: أنه متبع للهدى وهو كناية عن ملازمته له وعدم انفكاكه عنه، وقيل: إن تعريفه للعهد أى هدى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]

والمراد بهداهم: ما اتفقوا عليه من التوحيد والأصول لا الفروع، ويجوز أن يراد بإمام الطريق كما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر:٧٩] وعلى الفتح فالمراد بطريق الكناية، أى إنه ملاحظ له كما يقال فى ضده أنه ظهرى وخلف ظهرى.

(والإسلام ملته): بنصبهما ورفعهما كما مر، والأول هو الصحيح. فى النسخ التى عندنا وهو الأحسن، قيل: المراد أن الإسلام اسم لهذه الملة، فالمعنى أنه جعلها خير الملل وسماها بهذا الاسم، أو هو عام والمراد الكامل منه، وهذه التسمية فى التوراة صريحًا أو

مضمونًا لقوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج:٧٨] أى من قبل نزول القرآن سماهم بهذا فى الكتب الإلهية، والظاهر أن هذه الصفات السلبية والإيجابية ذكرت فى التوراة والإنجيل تعريفا له صلى الله تعالى عليه وسلم، فينبغى حملها على الكامل منها ليكون من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم التى تميز بها عن غيره، والملة كالدين والشريعة تطلق على الإسلام وغيره وهى متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الخارج.

والإسلام أصل معناه اللغوى الاستسلام والانقياد، ثم خص فى لسان الشرع بالانقياد لما جاءت به الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بلا خلاف، إنما الخلاف فى اختصاص الإسلام بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والمشهور أنه لا يختص بهم فيقال: لكل ملة إسلام ولأهلها مسلمون، ولكل نبى أنه مسلم لقوله تعالى فى حق لوط عليه الصلاة والسلام: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات:٣٦] وقيل: إنه توصف به هذه الأمة ويوصف به غيرهم من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دون أممهم.

وارتضى هذا السيوطى وصنف فيه رسالة مستقلة، وأطال فيها، وتبعه بعض الشراح هنا، ثم قال: إن الإسلام بالمعنى الشرعى المتضمن للشهادتين، وسائر الأحكام المفروضة على هذه الأمة يختص بهذه الأمة دون جميع من عداهم من الأمم والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهو اسم منقول كالصلاة، وأما بالمعنى اللغوى وهو الانقياد: فهو عام لكل منقاد لشريعة من الشرائع، ويؤيده قوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الحج:٧٨]

أقول: فيما قاله السيوطى نظر لا يخفى، ثم إن معنى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان مفصل فى كتب الأصول فلا حاجة لذكره هنا.

(وأحمد اسمه) أى جعل اسمه أحمد وسماه به فى الكتب القديمة قبل وجوده، وهو علم منقول من اسم التفضيل، أى هو أكثر حمدًا للّه من سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وجميع الخلق،وهو صاحب لواء الحمد يوم القيامة كما سيأتى، وقال السخاوى فى سفر السعادة: إنه صفة كأحمر وأبيض نقلت لهذه، وسيأتى الكلام عليه فى أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولما ذكر صفاته الموصوف بها فى نفسه شرع فى صفاته التى لوحظ فيها غيره، وهو جواب لسؤال مقدر تقديره: هل ينفع بهذا الظاهر المظهر الكامل فى نفسه غيره؟.

فقال: **(أهدى به بعد الضلالة)** كما قيل، وقيل: إنما فصله لعلو مرتبة الهداية سواء

كانت الإيصال أو الدلالة الموصلة، وأهدى بفتح الهمزة مضارع هدى وفيه تقوية لمدحه السابق، والمراد الهداية إلى ما به النجاة، وإلى ما به تكميل الناجى، فلذا قال: (**وأعلم به بعد الجهالة**) والضلالة بمعنى الضلال وهو سلوك غير الطريق الموصلة، ويقال: أضل الشىء إذا ضيعه وهى تكون عن قصد وعمد وبغير قصد كقوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠] أى المخطئين، وبين الهداية والضلالة صنعة الطباق البديعية والباء للسببية أو للتعدية، وأعلم مضارع بضم الهمزة وتشديد اللام كما فى المقتفى، والجهالة بفتح الجيم مصدر كالضلالة بمعنى الجهل، والجهل والجهالة ضد العلم وهو الاعتقاد الذى لا يطابق الواقع، وفى المصباح: جهلت الشىء جهلاً وجهالةً خلاف علمته، وفى المثل: كفى بالشك جهلا. انتهى.

(**وارفع به بعد الخمالة**) ضبطه ابن رسلان بفتح الخاء المعجمة والميم، ونقل عن بعض النحاة أنه لا يقال خمالة وإنما هو خمولة، وفى الصحاح: الخامل الساقط الذى لا نباهة له، وقد خمل يخمل خمولا وأخملته أنا. وفى الجمهرة: رجل خامل الذكر بين الخمول والخمولة هو ضد النبيه والنابه.

أقول: هذا الحديث صحيح، وثبوت هذه اللفظة فيه يكفى دليلاً لصحتها، أو هو لمشاكلة الضلالة والازدواج معها، ولو قلنا: إنه غير قياس والمراد برفعه جعل الدين والتوحيد بعدما ترك فى الفترة لغلبة الجهل مشهورًا شائعًا فهو مجاز، كقوله تعالى عز وجل: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وبين الجهالة والخمالة طباق أو شبهة.

(**وأسمى به بعد النكرة**) يقال: أسميته كأكرمته، وسميته بالتشديد ككرمته ويتعدى بنفسه وبالباء، كسميته زيدًا ويزيد إذا جعلته اسمًا له وعلما، وبالتشديد ضبطه البرهان فى المقتفى، وروى بضم الهمزة وسكون السين المهملة، والنكرة بضم النون وسكون الكاف وبفتح النون وكسر الكاف خلاف المعرفة، ويطلق بمعنى المجهول كقول الشاعر فى مجهول النسب:

وأمه معرفة لكن أبوه نكرة

والباء للسببية أى: أعرف الناس بسببه أو بما أوحيه إليه الناس المجهولين، أو أعرفهم ما جهلوه من التوحيد، أو أعرف الناس ما لم يعرفوه من الأنبياء وقصصهم، وقيل: الأولى التعميم، وقيل: المراد أعرف به من هو فى حكم النكرة غير معروف ولا بشهرة موصوف، وهو تكلف، وبين التعريف والتنكير شبه الطباق، ومعنى هذا وما قبله أنى أرسله فى زمان جهالة وضلالة وفترة، فيؤمن به أول مساكين الناس وضعفاؤهم على

عادة الرسل عليهم الصلاة والسلام، فيصيرون به بعد خمولهم وكونهم مجهولين أعز الناس وأكرمهم، فإن من الصحابة رضى اللّٰه تعالى عنهم من كان بدويا أو أعرابيا، وبعد إشراق نور النبوة صار صدرًا تقبل الجبابرة يديه ورجليه وقد كان الدين والعلم قبيل بعثته عليه الصلاة والسلام نكرة لكن لا تقبل التعريف، فأفاض اللّٰه منه على أمته ما لم تسمع به الأمم، حتى أبدعوا علومًا وتواليف تحار فيها الأفكار، فجزاه اللّٰه خير الجزاء وهذا من خصائصه صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم.

(وأكثر بعد القلة) أكثر بضم الهمزة وسكون الكاف وكسر المثلثة وتخفيفها، أو بفتح الكاف وتشديد المثلثة المكسورة؛ لأنه يتعدى بالهمزة والتضعيف، قال اللّٰه تعالى: ﴿قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ﴾ [هود: ٣٢]، وقولهم: أكثر من الأكل، يحتمل زيادة من وحذف المفعول، أى: أكثر الفعل من الأكل كما فى المصباح، والمراد أنه يكثر به الأرزاق مطلقًا، أو على من اتبعه، أو أكثر أمته بعد قلتها فى ابتداء أمره، أو بعد عدمها؛ لأن القلة ترد فى كلام العرب بمعنى العدم أيضًا وهو بعيد، وقيل: المراد أكثر به قواعد الملة بعد القلة؛ لأنهم كانوا بملة عوجاء فأقامها وأعاد منها ما نقص بكلمة التوحيد وهو تكلف.

(وأغنى به بعد العيلة) أغنى مضارع من الإغناء وهو إعطاء الغنى، والعيلة بفتح المهملة وسكون التحتية الفقر، قال اللّٰه تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨] من عاله إذا قام بأمره وكفله، والعامة تقول: عيلة بمعنى عيال جمع عيل كجياد وجيد، ولو استعمله بليغ كان له وجه من المجاز، والصحيح ورود العيلة بمعنى عيال كما فصله البيهقى فى كتاب الانتصار للشافعى، والمراد: ما كان هو وأمته عليه فى ابتداء أمره، ثم صار بعد ذلك لهم من النعم والسعة بما أحل لهم من الغنائم وفتح من الممالك ما هو غنى عن الشرح والبيان.

(وأجمع به بعد الفرقة) أى: أجمع به بين الناس بعد افتراقهم وتنافر قلوبهم لما بينهم من العداوة المؤدية للحروب وترك الديار، كما كان بين العرب والعجم، وبين قبائل العرب وبين القبيلة الواحدة، ألا ترى ما كان بين المسلمين والمشركين مما أدى إلى الهجرة وترك الأوطان، وبين الأوس والخزرج من الحروب والمهاجاة، بل بين الأب والابن والأخ وأخيه، كما قال أبو فراس:

وقبلى كان الغدر فى الناس شيمة ... وذم زمان واستلام خليل
وفارق عمرو بن الزبير شقيقه ... وخلى أمير المؤمنين عقيل

فلما جاء الإسلام ألف بين قلوبهم وسل أحقادهم وضغائنهم، حتى صار الواحد

منهم ينزل عن إحدى زوجتيه للآخر ويقطع برده نصفين، أو المراد أنه جمع العقائد والملل على التوحيد وملة الدين، والمراد الأعم منها.

فقوله: **(وأؤلف به بين قلوب مختلفة وأهواء متشتتة وأمم متفرقة)** عطف تفسير لما قبله، ومتفرقة كما قال التلمسانى بتقديم التاء على الفاء من التفرق، وبتقديم الفاء على التاء من الافتراق، فى نسخة العوفى «والتأليف» جعل الأشياء مؤتلفة مجتمعة، أى أجمع بينهم على مودة وائتلاف بعد الافتراق والعداوة، كما قال اللّه تعالى: ﴿**وَٱذْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا**﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وإسناد التأليف إلى اللّه فى الآية لا ينافى كون التأليف بسبب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه السبب الظاهرى والفاعل الحقيقى هو اللّه تعالى عز وجل، والتأليف بين القلوب يستلزم التأليف بين الذوات فلا منافاة بينهما كما توهم، أو المراد التأليف بين عقائدهم، بحيث تكون عقيدتهم واحدة متفقة على الحق والتوحيد، والأهواء جمع هوى وهو ميل النفس لما تشتهيه وتحبه، والمتشتتة المتفرقة، أى اجعل مهويهم واحدًا متفقًا محمودًا. والهوى غلب إطلاقه على المذموم كما قال تعالى: ﴿**وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ**﴾ [الرعد: ٣٧].

والأمم جمع أمة وهى الفرقة من الناس وغيرهم، يعنى أن كل أمة كانت على دين واعتقاد وعلى طريقة، فمنهم من يعبد الأصنام، ومنهم من يعبد الكواكب، ومنهم من هو على دين موسى عليه الصلاة والسلام، ومنهم من هو على دين عيسى عليه الصلاة والسلام، فنسخ اللّه بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم جميع الشرائع، وجعل الدين دينًا واحدٌ قيمًا من حاد عنه هلك وشقى فى الدارين.

(واجعل أمته خير أمة أخرجت للناس) كما قال اللّه تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١١٠]، أى: أنه تعالى قضى بذلك وقدره فى الأزل وعالم الذر، وأخرجت بمعنى أوجدت، وخلقت وأخرجت من العدم، والمراد أمة الإجابة وهم من آمن به صلى الله تعالى عليه وسلم، ويطلق على أمة الدعوة وهم جميع الناس الموجودين بعد بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: المراد كنتم مذكورين فى الأمم الذين قبلكم موصوفين بأنكم خير لخيرية نبيكم ودينكم، أو بما بينه من قوله بعده: ﴿**تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ**﴾ [آل عمران: ١١٠] وفى هذه الآية دليل على أن إجماعهم حجة.

(وفى حديث آخر: أخبرنا رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم عن صفته فى التوراة) رواه الطبرانى وأبو نعيم فى الدلائل عن ابن مسعود رضى اللّه تعالى عنه، والدارمى عن

كعب موقوفا، ورواه بإسناد ضعيف.

(عبدى أحمد المختار) أضافه إليه تشريفًا له، وأحمد عطف بيان أو بدل، والمختار الذى اختاره من جميع خلقه وهو بمعنى المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم .

(مولده بمكة) أى موضع ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه البقعة الشريفة.

(ومهاجره) أى محل هجرته الذى هاجر إليها صلى الله تعالى عليه وسلم.

(بالمدينة أو قال: طيبة) والمدينة المصر الجامع وزنها فعيلة؛ لأنها من مدن، وقيل: مفعلة بفتح الميم من دان غلبت على مدينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والجمع مدائن بالهمزة على القول بأصالة الميم، ووزنها فعائل وبغير همزة على القول بزيادتها ووزنها مفاعل، لأن للياء أصلا فى الحركة فترد إليه كما قيل فى معايش.

والهجرة فى اللغة الترك، ثم خصت بترك مكان لآخر وكانت واجبة قبل فتح مكة، وللمسلمين هجرتان، للحبشة والمدينة، وغالب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقع لهم الهجرة لعداوة الناس لهم.

وكان اسم المدينة يثرب، فكره النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لما فيه من إيهام معنى التثريب، ولها أسماء منها ما ذكر وهو طيبة بفتح الطاء وتخفيف الياء الساكنة مؤنث طيب بالفتح لغة فى الطيب بمعنى الرائحة الطيبة، أو هى مخففة من طيبة بالتشديد، ويقال: طابة أيضًا والمراد أنها مطهرة من الشرك والخباثة، وقوله «أو قال» شك من الراوى فيما قاله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وطيبة مجرور بالفتح لمنعه من الصرف تقديره أو قال بطيبة، لا مرفوع تقديره مهاجره طيبة وإن جاز على بعد فيه، قيل: وظرفية طيبة لمهاجره بضم الميم وفتح الجيم من ظرفية الكلى للجزئى كما يقال الإنسان فى زيد، وكذا مولده بمكة ولو قيل أنه مصدر ميمى لم يبعد.فتدبر.

(أمته الحمادون لله على كل حال) الحمادون الكثيرون الحمد، وتعريف الطرفين يفيد الحصر، فكثرة الحمد مختصة بهذه الأمة على كل حال، من قيام وقعود واضطجاع، وسفر وحضر فى السراء والضراء، لأن الله تعالى مستحق الحمد استحقاقا ذاتيًا فلا يختص بحال دون حال، وهو بالنظر للمجموع أو الغالب أو المتعين منهم، أو هذا من شأنهم، وحمله على الكل تكلف كما قيل، والحمد لا يلزم أن يكون فى مقابلة النعمة كالشكر، فلا يحتاج الحمد فى الضراء للتوجيه، وإن كان العبد منعمًا عليه فى كل حال بنعمة الإيجاد، والجوارح والحواس والضراء منفعة بالثواب عليها وحفظه عن الإصر، ولك أن تقول: كثرة الحمد فى هذه الأمة لما فى أوقات الصلوات من قراءة الحمد،

والثناء على اللّه فيها على أبلغ وجه لم يقع لغيرهم من الأمم.

واعلم أن فى بعض الشروح الاعتراض على المصنف وغيره ممن أكثر النقل من التوراة وغيرها من الكتب المنسوخة، وقد حرم الفقهاء قراءتها والنظر فيها فإنها محرفة مبدلة، وبالغ بعض الفقهاء فقال: يجوز الإستنجاء بأوراقها وهذا مما لا ينبغى التلفظ به، ثم أنهم اختلفوا بعد ذلك فى تحريفها وتبديلها، هل هو بتغييرها بالزيادة والنقصان أو بتأويلها وتفسيرها بغير مراد منها؟ وقالوا: الاشتغال بها ينافى الغرض من نسخها فلا يجوز، وذهب بعضهم إلى أن التحريف فى التأويل لا غير لاستحالته بعد انتشارها وكثرة نسخها، ولا مانع من قراءتها لمعرفة صفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها ولإلزامهم بما أنكروه، وكيف يحرم هذا وقد قال اللّه تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾ [آل عمران:٩٣] ووقع فى الأحاديث النقل عنها، ولو حرفوها لحرفوا آية الرجم التى ألزمهم عبد اللّه بن سلام رضى اللّه تعالى عنه بها، وقد ارتضى هذا ابن تيمية، وفى شرح التجانى: إذا وجد فيها ما يقوم النظر على عدم تبديله، وأفاد النظر فيه مقصدًا شرعيًا، فلا يبعد أن يباح النظر فيه والاشتغال به وهو كلام حسن.

(وقال اللّه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ [الأعراف: ١٥٧])، أى اقرأ واذكر هاتين الآيتين بتمامهما، أعنى ﴿ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿157﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧، ١٥٨] وإنما اقتصر المصنف على بعضها للإختصار ونحن ذكرناهما إيضاحًا لمن لم يحفظ، وادخار الثواب التلاوة، وإنما ذكر المصنف هاتين الآيتين لأن الفصل معقود للشهادة، أى لكونه عليه الصلاة والسلام شاهدًا على أمته وغيرهم ولما يتعلق بها، فذكر أولاً ما يدل على مقصوده من القرآن العظيم، ثم بين بأنه موصوف بذلك فى الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل، ثم ذكر هذه الآيات لتعلقها بما ذكر؛ لأنها تدل على صحة ما نقل من التوراة فى ذكره فيها، وقد قال فى الترجمة: ذكر الشهادة وما يتعلق بها، وقد قيل: إنه ذكر استطرادا لما فى الآية الأولى من التنبيه على أن وصفه واسمه مذكور فى التوراة كما نقله، وفى الثانية ذكر كونه رسولاً ونبيًا أميًا كما فى التوراة، وقيل: ذكرت لما فرض من الثناء والمدح له صلى

الله تعالى عليه وسلم.

ولما نزل قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦] قال إبليس، لعنه اللّه تعالى: أنا شيء، فطمع فى الرحمة فلما سمع قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦] آيس من أن تناله الرحمة.

وقالت اليهود والنصارى: نحن متقون داخلون فى هذه الرحمة، فلما سمعوا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] إلى آخره خرجوا عن العموم، وهذا كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما أنه قال: «كتبها الله لهذه الأمة»، وهو كما قيل مبنى على أن الذين يتبعون خبر مبتدأ تقديره هم الذين إلخ، أو بدل بعض أن كان تعريف الموصول هنا للإستغراق، فإن كان للعهد فهو بدل كل من كل، فإن جعل الذين مبتدأ وقوله يأمرهم إلى آخره خبر، فلا تخصيص، إلا أنه يخالف التفسير المأثور عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما، والقول بأن البدل مخصص ذهب إليه كثير من الأصوليين كابن الحاجب وغيره، وأنكره الهندى لأن المبدل منه فى نية الطرح، ولا حجة له فيه؛ لأنه وإن لم يكن مطروحًا من كل الوجوه فطرحه يدل على خلاف مدعاه، ونقل عن الشافعى رحمه اللّه تعالى أنه كان يقول: بدل البعض والاشتمال من المخصصات وهو الحق.

والأمى: هو الذى لا يقرأ ولا يكتب، وهو صفة مادحة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد مر تقديره، والقول بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بيده بعد ذلك تقدم ما فيه، وأنه نسبة لأم القرى أو لأمه التى ولدته. وفى شرح التاجى: أنه قرئ فى الشواذ الأمى بفتح الهمزة منسوب إلى الأم بمعنى القصد؛ لأنه مقصود كل أحد باتباعه واتباع شريعته، وفى تقديم الرسول على النبى مع أنه أخص منه مخالفة للظاهر، فقيل: لأنه أرسل فأنبأ عن اللّه، يعنى أنه بمعناه اللغوى وهو المنبئ لا بمعنى من أوحى إليه بشرع سواء أمر بتبليغه أم لا. وقيل: قدم الرسول للإهتمام به، ولذا رد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على البراء بن عازب رضى اللّه تعالى عنه لما قال: آمنت بكتابك الذى أنزلت وبرسولك الذى أرسلت، وقال له: «قل ونبيك الذى أرسلت» ليكون الكلام جاريا على الترتيب اللائق به وليسلم من التكرار، وقيل: إنما أخر النبى لدفع احتمال أن يراد بالرسول معناه اللغوى، واحتمال أن يراد بالنبى معناه وحقيقته اللغوية أيضًا، أجيب عنه بأنه يحصل من الاحتمال معنى ليس فى الانفراد، وقيل: ليس الصفة مجرد النبى بل النبى الأمى لاشتهاره بذلك فى الكتب السالفة، فالمقصود الإخبار بمجموعهما، كالرمان حلو حامض فهو أخص من الرسول، أو ذكر النبى للتعميم فذكر أولا الأعلى ثم الأدنى

ليستوعب جميع صفاته لا للترقى، ومعنى وجدانه فى التوراة والإنجيل، أنهم يجدونه فيهما اسما وصفة والمعروف ضد المنكر، وهو ما عرف أنه طاعة للّه من ترك الأوزار، ومن الإتيان بمكارم الأخلاق كصلة الرحم.

والطيبات: كل حسن حلال، والخبائث: ما كان بخلافه كالخنزير وكل مستقذر ويدخل فيه الربا، والسحت: بمعنى الرشوة التى تسحت البركة، ووضع الإصر بمعنى الثقل أو العهد؛ لأن بنى إسرائيل أخذ عليهم العهد بالتزام أمور شاقة كقرض موضع النجاسة وتحريم الغنائم، فخفف اللّه عن هذه الأمة بعدم التكليف بها.

وعزروه: بمعنى وقروه وعظموه ونصروه بدفع أعدائه عنه، والمراد بالنور الذى معه القرآن، أى اتبعوا القرآن مع اتباعه إشارة الكتاب والسنة، والمفلحون الفائزون بكل الخير.

(وقال اللّه تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ الآية) [آل عمران: ١٥٩] ذكر هذه الآية لتعلقها بما تقدم فى التوراة من قوله: «ليس بفظ ولا غليظ»، أى فبرحمة من اللّه وما مزيدة لتأكيد الكلام وتزيينه، وزعم ابن كيسان أنها نكرة تامة فى محل جر، ورحمة بدل، والأول هو الوجه، أى برحمة اللّه لك وتوفيقه ولطفه بك أن خلقك لينًا مهذب الأخلاق وحمولاً صبورًا لا يؤاخذ الناس بما فرط منهم حتى جبلت القلوب على محبتك، ولو لم تكن كذلك كنت فظًا أى شديدًا غليظ القلب متجاوزًا للحد لا يألفونك فيتفرقون عنك، يقال: فضضت الشيء فضا فانفض إذا فرقته، قيل: فامتناع التفرق عنه لامتناع كونه فظًا غليظًا كما هو شأن لو، فالشرطية ينتج فيها استثناء نقيض التالى لزوم نقيض مقدمه، أى: لم ينفضوا من حوله فلم يكن فظًا غليظًا، فانتفاء كونه فظًا غليظًا اللازم لانتفاء الانفضاض ثابت بإبطال الانفضاض المرتب على كونه فظًا غليظًا بطريق قياس الخلف، لأنه إثبات مقصود بإبطال نقيضه، وقيل: الأولى أن يقال: المعنى لكن لم تكن فظا فلذلك لم ينفضوا، والمقصود إظهار المنة وأن عدم الانفضاض من اللين الذى هو من رحمة اللّه، ففيها ترهيب وترغيب ولكل وجهة، وقيل: ليس المراد الاستدلال بانتفاء الانفضاض على لينه وانتفاء كونه غليظ القلب، كما فى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إلخ [الأنبياء: ٢٢] حيث استدل بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة؛ لأن التحقيق أن لولا تفيد امتناع الشرط لامتناع الجزاء، وإنما تقتضى انتفاء ما يليها واستلزامه لتاليه كما قرره على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عالم بحاله وأنه ذو لين.

وقوله: **(فبما رحمة الخ)** ليس لإفادة أنه ذو لين، وإنما هو لإفادة أن لينه ليس إلاّ برحمة

منه تعالى، وما ذكر إنما يكون استدلالاً لو لم يكن عالمًا بحاله، إلا أن يقال المقصود بالاستدلال غيره تعريضًا، ولو قيل: لأن بالغيبة لم يكن تعريضًا أصلاً فتدبر. وقال فى الكشاف: ما مزيدة للتوكيد والدلالة على أن لينه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم ما كان إلا برحمة من الله، ونحوه قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقال المحقق التفتازانى فى شرحه: الحصر إنما استفيد من تقديم الجار والمجرور، وزيادة ما إنما تفيد تأكيد ذلك فلذا قيل: إن فى كلامه حذفا، أى ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة إلى آخره. انتهى. فهو من باب اللف التقديرى وتبعهم بعض الشراح هنا.

أقول: ما ارتكبوه من التكلف من عدم الوقوف على مذهب الزمخشرى فى هذه المسئلة فإنه ذهب إلى أن زيادة حرف فى التركيب يفيد الحصر والذوق السليم شاهد له، فإن تقوية الحكم قد يقتضى الحكم أن لا يشاركه غيره فيه.

قال ابن هشام فى رسالته المشهورة فى إعراب لا إله إلا الله: ذهب الزمخشرى إلى أن الله مبتدأ وإله خبره. وقال فى أثناء تقريره: إن نحو ما جاءنى رجل يفيد نفى واحد غير معين فيجوز السامع مجىء اثنين، فإذا قيل: ما جاءنى من رجل علم أنه لم يجئه أحد من جنس الرجال، ومن ثمة صح أن يقال: ما جاءنى رجل بل رجلان، ولم يصح ما جاءنى من رجل بل رجلان، وكذا فبرحمة من الله لنت لهم وفبما نقضهم ميثاقهم لعانهم لو لم يؤت بما جوزنا أن اللين واللعن كانا للشيئين المذكورين ولغيرهما. وحيث دخلت ما قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة وأن اللعن لم يكن إلا لنقض الميثاق. انتهى.

ويؤيده قول الفقهاء: إن السبب الموهوم لا تعتبر إلا فى مقابلة السبب الظاهر، كما إذا رأينا قتيلا فى محلة أعدائه لا يقال: إن غيرهم قتله وحمله إلى محلتهم كما فى شرح الهداية، ثم قال: فإذا كنت مجبولاً على اللطف واللين فاعف عنهم ما صدر منهم فى حقك، واستغفر الله واطلب منه المغفرة لهم، وطيب قلوبهم بمشاورتهم فيما تريد، فإذا اتفقت الشورى على أمر اعزم وتوكل فإنك منظور بعين الرضى والمحبة.

(قال السمر قندى) رحمه الله تعالى تقدم بيانه وترجمته. **(ذكرهم)** أى: ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين. وفى نسخة: «ذكره» وذكر مشدد فيهما، وقيل: إنه مخفف **(منته)** أى إنعامه أو امتنانه عليهم.

(أنه جعله رسولاً رحيمًا رؤوفًا لين الجانب) بفتح الهمزة بدلاً من منته، أو بتقدير بأنه والضمير لله أو للشأن، وخص المؤمنين بالذكر مع عموم رحمته؛ لأن الآية فى حقهم

والضمير راجع إليهم، وقد تقدم الفرق بين الرأفة والرحمة فى موضعين، وقوله: «لين الجانب» يصح أن يكون تفسير الرؤوف، والجانب أى الذى يليهم منه، وهو كناية عن معاملته لهم ومواجهته لهم، ولين بتشديد الياء وروى بتخفيفها من اللين بكسر اللام ضد الخشونة.

(ولو كان فظًا خشنًا فى القول لانفضوا من حوله) المعروف أن الخشونة ضد النعومة والملاسة، إلا أن الجوهرى جعلها ضد اللين، و هو الواقع فى كلام العرب كقول الحماسى(١):

أذن لقام بنصرى معشر خُشُنٌ عند الحفيظة أن ذو لوثةٍ لانا

لأن اللين فى الغالب من الرقة والملاسة، فهى عبارة عن الشدة فى القول والفعل، وقد يمدح بها إذا كانت على من يستحقها كما فى البيت، وقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وكونها طبعًا وسجية مطردة غير ممدوح، وقد قيل: إن ظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى هنا أن خشونة القول صفة مبينة للفظاظة، فيكون التفرق مرتبًا على مجرد الخشونة وعلى أمر واحد، وهو فى الآية مرتب على أمرين الفظاظة وغلظة القلب، فما فسربه الآية غير موافق لها، فيحتاج هذا للتصحيح والتوفيق، فأما أن يقال: إنه أشار إلى أن التفرق مترتب على الأول، وحينئذ يلزمه ترتبه على ما تركب منه مع غيره من جنسه، وفيه أن لزوم ترتبه على خشونة القول والفعل غير مسلم، ويجوز أن يكون فظًا فى كلامه بمعنى غليظ القلب وخشنًا بمعنى فظًا، ولما كان منشأ الخشونة هذه الغلظة قدمها فى الآية واقتصر عليها المصنف رحمه الله تعالى، فإن الأمر القلبى إنما يثمر بعد قول أو فعل فتأمل.

أقول: لك أن تقول ترتب التفرق فى الآية على أمرين الذى سلمه المعترض غير مسلم؛ لأن الجوهرى قال: الفظ الغليظ، وقال فى المصباح: رجل فظ: شديد غليظ القلب، يقال منه: فظ القلب يفظ من باب تعب فظاظة إذا غلظ حتى يهاب فى غير موضعه. انتهى.

فتكون الصفة الثانية فى الآية مبينة للأولى كقوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ - ٢١]، ففظا

---

(١) البيت من البسيط، وهو لقريط بن أنيف فى خزانة الأدب (٧/٤٤١)، شرح شواهد المغنى (١/٦٨)، وللحماسى فى مغنى اللبيب (١/٢١)، وبلا نسبة فى خزانة الأدب (٨/٤٤٥)، شرح المفصل (١/٨٢)، لسان العرب (١٣/١٤٠)، مجالس ثعلب (٢/٤٧٣)، تاج العروس (خشن).

فى التفسير بمعنى غليظ القلب وقوله: «خشنا فى القول» بيان لما به تظهر الفظاظة، ففى الآية صفة واحدة وفى التفسير اثنتان عكس ما توهمه المعترض، ومن دأبه أن يستسمن الورم على أن ما بنى عليه كلامه من كون خشنًا صفة أساس فى الهوى، وما بناه عليه كبنيان القصور على الثلوج.

(ولكن جعله الله سمحًا سهلاً طلقًا برًا لطيفًا) سمح بوزن ضرب مصدر كالسماحة بمعنى سهلا، ومنه الحديث: «آتيتكم بالملة الحنيفة السهلة» وفسره بعضهم بجواد كريم، والسهل بزنته، وكذا كل ما بعده الذى لا صعوبة فيه أو لا فظاظة ولا غلظة، والطلق بالفتح هنا ويجوز تثليثه صفة مشبهة، وهو فى الأصل يوصف به فيقال: طلق الوجه أى غير عبوس فيه بشاشة وسرور، ويوصف به صاحبه أيضًا كما هنا، ويكون بمعنى الجواد وليس بمناسب للمقام كما قيل، وفيه لغات نظمها ابن مالك رحمه الله تعالى فى قوله:

من دأبه الإفصاح حين ينطق طلق طليق طلق وطلق

والبار من فيه خير وشفقة ورفق وإحسان ورحمة، واللطيف الشفيق لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أشفق الناس على أمته وهو من أسمائه تعالى، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى:١٩] وفسر بالخبير العالم بخفيات الأمور، وهذه الصفات تفهم من اللين ونفى غلظة القلب، فإن البخل فى محل الإنفاق من عدم الشفقة، وطلاقة الوجه من عدم الفظاظة لأنها تلزمه غالبًا والباقى ظاهر.

(هكذا قاله الضحاك) قال البرهان الحلبى: هو ابن مزاحم الهلالى الخراسانى التابعى، روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من الصحابة، ضعفه بعضهم، لكن أحمد وابن معين وثقاه، وروى عنه أصحاب السنن وغيرهم، وله ترجمة فى الميزان، وتوفى سنة خمس ومائة، وقيل غير ذلك، ومن أجلة التابعين أيضا الضحاك بن قيس المعروف بالأحنف، ولشهرته بالأحنف لم يجوز أحد من أرباب الحواشى أن يكون المراد به هذا. ومن حسن الاتفاق موافقة معنى اسم الراوى للمروى، وهكذا بمعنى مثل هذا وها للتنبيه والكاف للتشبيه وإذا اسم إشارة، والمماثلة والمغايرة باعتبار أن اللفظ القائم بمتكلم غير القائم بآخر وإن اتحد نوعهما، أو حرف التشبيه مقحم غير مقصود أى هذا وسترى تحقيقه قريبًا.

(وقال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾) [البقرة:١٤٣] سيأتى تفسير هذه الآية، وفسر بعض الشراح رحمه الله تعالى قوله كذلك، فقال: اسم الإشارة المجرور بالكاف التى للتشبيه واللام قبل

كاف الخطاب لبيان كون المشار إليه بعيدًا وهو ما فهم من الآية قبلها، أى وكما جعلناكم مهتدين إلى صراط مستقيم أو جعلنا قبلتكم أصل القبلة.

أقول: هذا خلاف ما ارتضاه المحققون من شراح الكشاف فيه وفى أمثاله، قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى قول الكشاف: أى ومثل ذلك الجعل يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده، لا إلى جعل آخر، يقصد تشبيه هذا الجعل العجيب به على ما يتوهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم أمة وسطا، و إذا تحققت هذا فالكاف مقحمة إقحامًا كاللازم لا يكادون يتركونه فى لغة العرب وغيرهم، هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام. انتهى.

أقول: هكذا قاله الطيبى وغيره، و لم أزل أبحث عن هذا كل من ناقشته من الفضلاء فلم أظفر بما يثلج الصدر، فتصفحت الدفاتر وراجعت خزائن الضمائر، فرأيت فى شرح القصائد الطوال فى شرح قول زهير[1]:

كذلك خيمهم ولكل قوم إذا مستهم الضراء خيموا

نقلاً عن الجرجانى أنه قال: لفظ كذلك يكون تثبيتًا لخبر متقدم أو متأخر، فهى تفيض كلاً لأنها تنفى ذلك، فمعنى البيت أن هرمًا وأباه ثبت لهم حسن فى دفع الملمات إذا نزلت بقومهم، وإن كانت الأخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم، ومثله قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ١٢] انتهى.

فقد علمت من هذا ما ذهب إليه أهل المعانى من أن كذلك يكون فى كلام العرب لتثبيت ما بعدها وتقريره، من غير نظر للتشبيه، وأنه طريق مسلوك لبلغاء العرب، وتوضيحه أن وجه الشبه يكون كثيرًا فى النوعية والجنسية كقولك: «هذا الثوب كهذا الثوب» فى كونه خزًا أو بزًا، وهذا التشبيه يستلزم وجود أمثلة، وثبوته فى ضمن النوع، فأريد به على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده، ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها موجودًا بدونها وهى مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة، وهذا معنى قولهم: إنها مقحمة، وأما دلالتها على كون ما بعدها عجيبًا غريبًا، فلأن ما ليس كذلك لا يحتاج لبيان، فلما اهتم بإثباته فى كلام البليغ علم أنه أمر غريب، وبهذا تبين لك معنى قوله: «ومثل هذا الجعل العجيب».

فإن قلت: ما مناسبة كونهم أمة وسطا شهداء على الناس لما سبق له النظم من تحويل القبلة؟.

---

(١) البيت من الوافر، وهو فى ديوان زهير (ص١٢٠).

قلت: وجهه أن أهل الكتاب لما أنكروا تحولهم عن قبلة من قبلهم، رد عليهم إنكارهم بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء، وشهادتهم مقبولة عند الله، فإنهم أحق باتباعهم والإقتداء بأهل قبلتهم، ولا وجه لإنكاركم عليهم؛ لأن قولهم وفعلهم مقبول دونكم، وهذا تحقيق لم أسبق إليه فعليك بادخار جواهره فى حقاق الأذهان فإنك لا تراه فى غير هذا المكان.

(**قال أبو الحسن القابسى**) تقدم الكلام فى ترجمته ونسبته.

(**أبان الله تعالى**): أى: بين وأظهر. (**فضل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته بهذه الآية**) : الباء للتعدية أو السببية واختار بعضهم كونها ظرفية بمعنى فى لقوله:

(**وفى قوله فى الآية الأخرى**) وهى قوله تعالى: ﴿**هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ**﴾ [الحج: ٧٨] ضمير هو أى الله عز وجل سماكم به فى المسلمين، فيما أوحاه لرسله عليهم الصلاة والسلام فى الكتب القديمة، ثم سماكم به فى القرآن كما تقدم، وقيل: المعنى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام سماكم المسلمين قبل هذا الوقت فى قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ**﴾ [البقرة:١٢٨] أو إبراهيم عليه الصلاة والسلام سماكم مسلمين كما نقل عنه هذا القرآن.

وقوله: «ليكون» متعلق بسماكم وفسرت شهادته بتزكية شهادة المخاطبين وتصديقها، على أن على الأولى، بمعنى اللام، وشهادتهم للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أممهم، وعلى الثانية على أصلها إن كان المراد بالناس أممهم، أو بمعنى اللام إن كان المراد إياهم فتطابق هذه الآية وما قبلها كما سيأتى فى كلام المصنف وتعاكسهما لفظا؛ لأن التزكية مؤخرة زمانًا عن الشهادة فى الأولى، والمزكى مؤخر رتبة عن المزكى فى الثانية، وترقى فى مدح المخاطبين فى الثانية ببيان أنهم سيشهدون ويزكيهم من لا ينطق عن الهوى، وللاهتمام به قدم ذكره فى الثانية وأن مثله سيزكيهم، ومنهم من فسر شهادتهم بما مر وشهادته على المخاطبين بالتبليغ فيتطابق الآيتان على هذا، والظاهر أن شهادتهم هذه قبل شهادتهم تلك، فلذا قدمت فى إحديهما وأخرت فى الأخرى، لأن السياق لهم بدلالة صدرها، وإن ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وشهادته بالتبليغ وهم غير منكرين؛ لأنهم لم يقضوا حق ما افترض عليهم فنزلوا منزلة من يبلغه لعدم الجرى على موجبها فهى كالشهادة عليهم، واستشكلوا كون لام ليكون للتعليل إذا أريد شهادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالتبليغ على المخاطبين؛ لأنها لا تتوقف على تسميتهم مسلمين وجعلهم مسلمين، بدليل أن من الرسل عليهم الصلاة

والسلام من يشهد على أممهم بالتبليغ ولا إسلام لهم، فلذا فسرت بالشهادة بالتبليغ مع الإطاعة. وقيل: مناط العلية الشهادة الثانية وفيه ما لا يخفى، ومنهم من جعلها لام العاقبة.

(**وكذلك**) أى كما أبانت الأولى فضلهم أبان (**قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾ الآية**) [النساء: ٤١] المراد بالأمة جماعة فيها نبيها، والشهيد هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يشهد ما عملوه، أى كيف يكون حالهم إذا شهد بصلاحهم وفسادهم، أو بالأخير فقط، أو على التبليغ، ويجوز التعميم، واقتصر أكثرهم على الأول؛ لأنه أنسب بالتوبيخ والآية بالنصب أى اذكرها أو بقيتها، وهو قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء:٤١]أى جئنا بك يا محمد على هؤلاء الشهداء شهيدًا على صدقهم، وعلى الأمم، وعلى التبليغ، أو على أمتك بالتزكية، ولا منافاه بين كون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شاهدًا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى الأمم، وبين ما سيأتى من أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم يشهدون وهو يزكيهم، إما لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد معهم ثم يزكيهم، أو أنه جعل التزكية شهادة لأنها فى حكمها.

(**وقوله تعالى: ﴿وَسَطًا﴾** [البقرة:١٤٣] **أى عدلا خيارًا**) الوسط بفتح السين ما وقع بين الطرفين بحيث تكون نسبته إليهما متساوية، وقد يراد به ما يكشف من جوانبه ولو من غير تساو كما فى المصباح، وبسكونها بمعنى بين وفى الفرق بينهما كلام لأهل اللغة بيناه فى شرح الدرة، ثم استعير لأحسن الشىء وخياره ولذا قيل: «خير الأمور أوسطها» وقال الشاعر:

حب التناهى غلط خير الأمور الوسط

ورد هذا الإمام السهيلى فى الروض الأنف وقال: الوسط يكون مدحًا وذمًا كقولهم: «أثقل من مغن وسط» وقالوا: الوسط أخو الدون، وإنما يمدح به فى مقامين؛ أحدهما: الشهادة، لتوسط الشاهد فى الحق وعدم ميله إلى أحد الجانبين. والثانى: النسب كما قيل فى وصف أم المؤمنين خديجة رضى الله تعالى عنها أنها كانت وسيطة فى قومها، لأن وسط القبيلة أعرفها وصميمها لإحاطة الأباء والأمهات به من كل جانب، فلذا كان مدحًا، والأطراف يتسارع إليها الخل والأوساط محمية عنه، وإلى هذا المعنى أشار الطائى بقوله فى وصف قلعة:

كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا

وأورد عليه التجانى فى شرحه إنه مخالف للغة، فإنهم متفقون فيها على أن الوسط صفة مدح، ومنه الصلاة الوسطى وليس واردًا عليه، فإن إستعمال الوسط فيما ذكر مجاز فلا يلزم إطراده، والسهيلى رحمه اللّه تعالى لا ينكر كونه بمعنى الخيار وإنما ينكر لزوم ذلك له كما قاله بعضهم، ومن هنا عرفت أنه يرد بمعنى العدل وبمعنى الخيار وبهما فسرت الآية، والعدل معناه ظاهر والخيار يكون اسمًا مفردًا بمعنى المختار، والاختيار، ويكون جمعًا لخير كسهم وسهام كما صرح به فى المصباح، والعدل فى الأصل مصدر فلذا أطلق على الواحد والجماعة، وقد يجمع فيقال عدول ولذا أفرده المصنف رحمه اللّه هنا وجمعه فيما سيأتى، فلا منافاة بينهما، وقيل على المصنف: إن النبى عليه السلام فسر الوسط فى هذه الآية بالعدل فى حديث رواه الترمذى وصححه وثبت تفسيره به فى صحيح البخارى، والعدل والخيار معنيان متغايران، وقد رجح الأول بتقديمه لشمول الثانى للجماد، ولذا أخره، وعطفه الزمخشرى بأو فجمع المصنف بينهما إن أراد أنهما مرادان معًا فى الآية فالأكثر على منع مثله، إن أراد أحدهما فلا ينبغى العدول عما صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، إذ الظاهر أنه يبين مراد اللّه حتمًا لا احتمالاً والمصنف أعلى شأنا من أن يعرف مثله، إلا أن يقال: أنه ذكر الثانى بالتبعية للأول للزومه له. انتهى.

أقول: قد ظهر لك مما قدمناه أن الخيار بمعنى الخير والمختار وكل عدل فهو خير مختار، فذكر المصنف له بعد العدل دون عطفه بالواو، أو بأو لجعله صفة مادحة للعدل؛ لأن العدل من هذه الأمة لابد أن يكون خيرًا، فلا منافاة بين ما ذكره وبين الحديث، وليس مثله مما يستشكل ويستصعب، وفيه إشارة إلى أن التفسيرين مآلها واحد، وعطف الزمخشرى له بأو للتخيير بين التفسيرين اللذين ذكرهما السلف فإن مآلهما واحد، فإن إختيارهم للشهادة يدل على أنهم عدول فلا ينافى التفسير المأثور، بل يناسبه مناسبة تامة، فلا وجه لما قيل هنا من أن كلام المصنف رحمه اللّه تعالى محل تأمل، حيث أفرد عدلاً هنا ووصفه بخيار وهو جمع خير، مع جمعه فى قوله عدولا خيارا لما عرفته.

والعدل يطلق على الواحد وغيره كما فى الصحاح، يقال: قوم عدل وعدول، فما ذكره كله من ضيق العطن وقحط الفطن، وفى تركيبه هنا حزازة لأنه يحتاج إلى تقدير، أى قوله: «وسطا» أى عدلا خيارا فيه تفضيل لهم ومدح.

وقوله: **(ومعنى هذه الآية وكما هديناكم فكذلك خصصناكم وفضلناكم، بأن جعلناكم أمة وسطًا خيارًا عدولاً لتشهدوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أممهم، ويشهد لكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق)** إشارة إلى أن المشبه به فى هذه

الآية وهى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة:١٤٣] إلى آخره، الهداية المذكورة قبله فى قوله تعالى: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢] وقيل: المعنى كما اصطفينا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أو كما فضلناكم بهذه القبلة، وقد بينا لك أن المحققين من شراح الكشاف على أن المشار إليه ما بعده ولم يقصد التشبيه بما قبله وقد مر تفصيله، وهو على هذا صفة مصدر مقدر للفعل المذكور بعده والجار والمجرور فى محل نصب، أى: جعلناكم جعلاً كذا، وهذا مع ظهوره غفل عنه من قال: اسم الإشارة هنا على هذا فى محل رفع على الابتداء، على أن جعلناكم بتأويل جعلنا إياكم فيكون كالضمير الذى يفسره خبره نحو: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا﴾ [الأنعام:٢٩] وهذا تعسف لا معنى له.

وقوله: «بأن» إلى آخره تنازعه الفعلان ويشهد بالنصب والتخصيص بهذه الأمة من فحوى الخطاب، لأنهم إذا كانوا شهداء على جميع الأمم السالفة وأنبيائهم والرسول شاهد لهم، لم يبق أحد من بنى آدم غيرهم يشهد هذه الشهادة فانحصرت، أو تقول المصنف رحمه اللّه تعالى مالكى المذهب، ومذهب مالك رحمه اللّه تعالى إفادة لام التعليل والحصر، كما نقله الخطابى فى شرح الآثار عنه فى استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل:٨] على حرمة أكلها، فإن أردت تفصيله فانظره، فما قيل من أن التخصيص من السياق، أو نظرًا للواقع إلى آخره ما ذكره وأطال فيه من غير طائل بعدما استشكله غير ظاهر.

وفى قوله: «**ليشهدوا**» إلخ إشارة إلى أن على بمعنى اللام لا للمضرة؛ لأنها إذا دخلت على المشهود به لا تكون للمضرة، وقيل: ضمن الشهيد معنى الرقيب وقدم للتخصيص متعلقة، وعليه فالناس فى الآية بمعنى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا بأس به.

(**قيل:إن اللّه جل جلاله**) هذا أبلغ من قوله جل وعلا؛ فإنه على نهج جد جده (**إذا سئل الأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام (**هل بلغتم**) ليظهر حال الأمم وفضل هذه الأمة، فإنه يعلم السر وأخفى.

(**فيقولون: نعم فتقول أممهم ما جاءنا من بشير ولا نذير، فتشهد أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للأنبياء**) عليهم الصلاة والسلام (**ويزكيهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم**) قال السيوطى رحمه اللّه فى تخريجه: هذا حديث مرفوع أخرجه البخارى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى اللّه تعالى عنه، وقيل عليه: إن البغوى روى أن اللّه يجمع الأولين والآخرين فى صعيد واحد، ثم يقول للكفار: ألم يأتكم نذير؟ فينكرون ويسأل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن ذلك فيقولون:كذبوا قد بلغناهم فيسألهم البينة

وإقامة الحجة، فيؤتى بأمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيشهدون أنهم قد بلغوا فتقول الأمم: من أين علموا هذا وهم أتوا بعدنا، فيقولون: يا ربنا أرسلت إلينا رسولا وأنزلت علينا كتابا أخبرتنا فيه بتبليغ الرسل، ثم يؤتى بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم(١).

وما ذكره المخرج فيه نظر واضح، إذ ما أخرجه البخارى إنما هو فى نوح عليه الصلاة والسلام وأمته لا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، ولذا قال: قيل: والحكمة: فى إظهار فضل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفضل أمته على سائر الأمم بقبول شهادتهم وتزكية أفضل الخلق لهم والله تعالى عالم غنى عن السؤال، وفيه معنى حسن لكونهم وسطًا لتوسطهم بين الأمم والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، لظهور علمهم وعدالتهم وإقامة الحجة على غيرهم.

وقيل: معنى الآية إنكم حجة على من خالفكم. قال فى المقتفى: إنكم بفتح الهمزة وفى النسخة التى ذكرت بفتحها وكسرها بالقلم، أى إجماعهم حجة وشهادتهم مقبولة معتبرة، والنبى، صلى الله تعالى عليه وسلم، حجة على الجميع كما قال السمرقندى أيضًا.

(**وقال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾**) [يونس:٢] أى: لهم تقدم ورتبة رفيعة عند الله، عبر عنها بالقدم لأن السبق بها كما سميت النعمة يدًا؛ لأن بها العطاء وإضافة إلى الصدق لبيان فضله ومزيته. قال أبو عبيد: كل سابق خير قدم. وفيه إشارة إلى أن الصدق هنا بمعنى الخير مجازًا، قيل: كان حقه أن يذكر هذا فى فصل الشفاعة، وأجيب عنه بأن هذا الفصل لما كان معقودًا لوصف الله له بالشهادة وما يتعلق بها، كالتبشير بما يدل على فضله وفضلهم عند الله تعالى، استطرد التبشير بالشفاعة مع احتمال أن يراد بقدم الصدق تزكيته المقرونة بتصديقه ففيه مناسبة تامة لما نحن فيه.

(**قال قتادة، والحسن، وزيد بن أسلم**) قتادة هو أبو الخطاب بن دعامة الدوسى الحافظ المفسر، روى عنه خلق كثير وهو ثقة ثبت، إلا أنه قيل فيه: إنه مدلس، توفى كهلاً سنة سبعة عشر أو ثمان عشرة بعد المائة، وترجمته مفصلة فى الميزان. والحسن البصرى تقدمت ترجمته، وزيد بن أسلم هو الفقيه مولى عمر رضى الله تعالى عنه وهو ثقة، حديثه صحيح، توفى سنة ست وثلاثين بعد المائة وله ترجمة فى الكامل والميزان.

---

(١) أخرجه البخارى (١٧٢/٤)، والطبرانى فى الكبير (٢٢٢/١٠).

(قدم صدق) مبتدأ خبره المفسر له قوله: **(هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشفع)** فى نسخه: «لهم» وروى ليشفع وشفيع فالقدم على هذا الشفيع، سمى قدما لتقدمه وسيأتى قريبا تفسيره بالشفاعة عن أبى سعيد الخدرى، بتقدير قدم إنسان صدق أى صادق كرجل عدل، والشفاعة طلب نفع للغير ومثله لا يوصف بالصدق والكذب، فإما أن يتجوز بالصدق عن القبول لمشابهته لتحقق ما شفع فيه فيصير كالخبر المطابق للواقع، أو يقال: المراد شفاعة يقدم صاحبها على رجائها كما فى قولهم: «حمل حملة صادقة» وقيل: المراد أن الشفيع صادق فى خبره ومن يكون كذلك تقبل شفاعته.

(وعن الحسن أيضًا: هى مصيبتهم بنبيهم) أى: وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم قبلهم، كما تقدم أنه فرط لهم وسابقة ينفعهم حياته ومماته:

كالغيث إن جئته وافاك ريقه ... وإن تأخرت عنه لج فى الطلب

(وعن أبى سعيد الخدرى) رضى اللّه تعالىعنه، تقدم أن اسمه سعد بن مالك بن سنان ابن عبيد بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر بموحدة وجيم، وهو ابن خدرة بضم الخاء المعجمة وإسكان الدال المهملة الذى نسب إليه على الأصح، وقيل: خدرة أم الأبجر الصحابى الرفيع القدر المشهور من فقهاء الصحابة، ومن أصحاب الشجرة، توفى بالمدينة ودفن بالبقيع سنة أربع وستين، وقيل: أربع وسبعين وروى عنه أحاديث كثيرة.

(هى شفاعة نبيهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهوشفيع صدق عند ربهم): جعلت الشفاعة سابقة لتقدمها أو تقدم صاحبها، وقوله: «وهو شفيع» إلى آخره إشارة إلى أن الصدق صفة مضاف مقدر، والصدق بمعنى الصادق أو بمعناه المصدرى، وقيل: إنه إشارة إلى جواز تفسير القدم به صلى الله تعالى عليه وسلم باعتبار الشفاعة أيضا كما مر، أو إلى المسامحة فى تفسيره بالشفاعة فتوافق الأقوال.

(وقال سهل بن عبد اللّه التسترى) تقدم الكلام عليه **(هى سابقة رحمة أودعها اللّه تعالى فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)**: قال التلمسانى: أودعها بفتح الهمزة والدال والعين، وفى نسخة العزفى: بضم الهمزة وكسر الدال وضم عين المضارع وفتحه إذا سقطت فى، ورفع محمد على أنه نائب عن الفاعل وهو اللّه وليس ما قاله بشىء، لأن ودع يتعدى بنفسه لمفعولين على كل حال فتضمن معنى الحفظ ونحوه هنا ولا بأس به، ومعناه اجعله متصفًا بها لينتفع الناس بها عند الحاجة والسبق لما مر، أو فى الأزل سابقة رحمة بمعنى رحمة سابقة، أو الإضافة بيانية، وقيل: هى رحمة قدمها بوفاته لما فى الحديث: «إذا أراد اللّه بأمة رحمة قبض نبيها قبلها»[1] فجعله فرطًا لها وسلفًا وتقدم

---

(١) أخرجه ابن عدى فى الكامل (٢/٤٩٦).

تفصيله، ومثل القدم هنا ما ورد فى الحديث فى صفة النار: «يضع الجبار فيها قدمه» أى: من تقدم فى علم اللّه خلقه لها، و الجبار اسم اللّه، وقيل: الجبار بمعنى الجبارين، والقدم على ظاهره وليس هذا محل تفصيله.

(**وقال محمد بن على الترمذى**) الإمام الحافظ أبو عبد اللّه محمد بن على بن الحسن ابن بشر الزاهد المؤذن الحكيم، وليس هو صاحب السنن، وهذا يروى عن أبيه وقتيبة بن سعيد وغيرهما، وروى عنه خلق كثير لما قدم نيسابور سنة خمس وثمانين ومائتين، وعاش نحوًا من ثمانين سنة، وقد طعن الناس فى اعتقاده لكلام صدر عنه فى بعض تصانيفه واللّه أعلم بالسرائر، وترمذ فيها لغات تقدمت.

(**هو إمام الصادقين والصديقين الشفيع المطاع والسائل المجاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حكاه عنه السلمى**) بضم السين وفتح اللام، أبو عبد الرحمن شيخ الصوفية، وقد تقدم الكلام عليه وهو ضمير عائد على قدم صدق، وتذكيره رعاية لمعنى العضو ونحوه، والصادق معناه ظاهر. وقال الفاضل الزملكانى: الصديق فعيل من الصدق، وأصله فى القول والخبر، واختلفوا فى تفسيره، وورد فى الشرع لمعان يجمعها كلها المبالغة فى الصدق وتكثيره.

فأما أقوال العلماء فيه فقيل: الصديق من كثر منه الصدق، وقيل: من لم يكذب قط، وقيل: من لم يتأت منه الكذب لتعوده الصدق، وقيل: من صدق بقوله واعتقاده وحقق بصدقه فعله، واشتهر حتى بلغ درجة تلى درجة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وورد فى القرآن العظيم فى مواضع كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩]، وأولئك إشارة لمن اتصف بالصفات السابقة، فمن اتصف بها هو الصديق والشهيد، ويعنى بالشهداء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين هم شهداء على الناس يوم القيامة، فلهم أجر ونور لم تره عين ولا أذن به سمعت إلى آخر ما فصله ونقل فيه كلام أرباب الكشف.

والصديقية: مرتبة قبل النبوة وليس فوقها درجة إلا النبوة فهى الولاية، وتنضم للنبوة أيضا كولاية النبى، ولذا قال اللّه تعالى فى حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾ [مريم:٤١] ووصف به النبى هنا، ومناسبة هذه الآية وتفسيرها لما عقد له الفصل ظاهرة، لأن العدل فى الشهادة المقبول قوله لا يكون إلا صادقًا صديقًا، وقد قرنت الشهادة بالصديقية فى القرآن على القول المرضى، فما قيل من أن هذه الآية ليس فيها الوصف بالشهادة وما يتبعها، وأنها ليست من الفصل وتخصيصها بالاستطراد غير واضح لا وجه له، سيما وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم إمامًا مطاعًا مجابًا لما سأل،

يدل على قبول كلامه وعدم رد شهادته.

* * *

[الفصل الثالث: فيما ورد فى خطابه إياه مورد الملاطفة والمبرة]

(**الفصل الثالث فيما ورد فى خطابه إياه**) أى خطاب اللّٰه تعالى لنبيه الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، والخطاب فى الأصل مصدر بمعنى المخاطبة وهى توجيه الكلام لغيره، ويطلق على الكلام المخاطب به، وعلى الأول هى نسبة بين المتخاطبين وهى بالنسبة إلى الكلام الأزلى القائم بالنفس محال، ولذا اختلف فى صدق الخطاب على الكلام النفسى كما حكاه ابن الحاجب، ويصح إرادة المعنيين هنا فالظرفية مجازية من ظرفية الخاص فى العام، وقيل: إنه بتقدير حين والورود بمعنى المجىء والوقوع مجاز مشهور أو حقيقة عرفية، وقيل: إنه تجوز فى إسناد الورود إلى ما خوطب به مجازًا عقليًا، بتشبيه المبرة والملاطفة بشريعة الماء بجامع الانتفاع، ففيه استعارة مكنية وتخييلية ولا يخفى ما فيه فتدبر تدر، وكون فى معنى من تأويل من غير داع.

(**مورد الملاطفة والمبرة**) مورد اسم مكان أو مصدر ميمى بمعنى الورود، والملاطفة المعاملة بلطف وشفقة، والمفاعلة مجازية لتنزيل استحقاقه له بمنزلة فعله، أو هى لأصل الفعل من غير مشاركة، ولذا عطف عليه المبرة بمعنى البر وهو الإحسان والخير، ولا يخفى أن الفصول معقودة لمعانى متغايرة وتغيرها ظاهر، فلا حاجة لما قيل: إن المراد هنا لطف ومبرة لم يكن مما سبق من المدح والشفقة أو القسم.

(**فمن ذلك قوله تعالى:** ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٣]) فى نسخة بدل قوله تعالى: «عز وجل» وضمير لهم للمنافقين المتخلفين عن غزوة تبوك، وذلك إشارة لما ورد على الوجه المذكور، قال فى الكشاف وتبعه البيضاوى: إن هذا كناية عن الخيانة؛ لأن العفو مرادف لها ومعناه أخطأت وبئسما فعلت، وقد شنع الناس عليه فى هذا حتى كان سببًا لمنع الناس من قراءة كتابه، كما حكى عن الإمام السبكى لما فيه من ترك الأدب.

وقال ابن المنير فى تفسيره المسمى بالبحر: عفا اللّٰه عنك دعامة فى الكلام يقصد المتكلم بها ملاطفة المخاطب، وهو عادة العرب فى التلطف بتقديم الدعاء لاستدعاء الإصغاء، أو خبر معناه لا عهدة عليك؛ لأنه تعالى غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فهو تخصيص وتمييز، لا أن الأذن ذنب متعلق به العفو؛ لأن تحمله ومسامحته لهم مع أذاهم حملاً للمشقة على نفسه، وإسقاط للحظوظ فهو عتب عليه بلفظ لا ملامة فيه، أى قد بلغت فى الامتثال والاحتمال الغاية، وزدت ما أجحف بك فى محبة اللّٰه وطاعته،

والرفق بالبر والفاجر، وأين هذا من التخطئة، والزمخشرى نزع هنا عرق العجمة لإساءة الأدب على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأراد بعضهم أن يصلح ذلك فأفسد، فقال: بدأ بالعفو قبل الذنب ولو عكس انقطع نياط قلبه، وكله ذهول عن عتب الحبيب فى حيفه على نفسه وهو تخفيف لا تعنيف ومدح لا قدح، وهذا كما قيل له إذ جهد وجد فى العبادة ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١، ٢] ﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦] والعفو وإن كان يستدعى ذنبا كاستدعاء رضى الله تعالىعنك لغضب سابق، فهو هنا تنبيه على أنه أمر أن يرفق بنفسه. فكأنه قيل له: إن أبيت إلا الحلم والاحتمال فأنت غير مؤاخذ بل مثاب، كمن يرخص له فى لذة وراحة فيعمل بالعزيمة، فيقال له: ما كان هذا بلازم لك، فإذا احتملته فلا عهدة عليك إيجابًا لحقه ورفعًا لقدره لالتزامه ما لا يلزمه، وذلك أنهم ادعوا الطاعة وزاحموا المطيعين فى رتبتهم، فاستأذنوا ليكون قعودهم بإذن لا ينافى دعواهم، ولو لم يؤذن لهم هتكوا حجاب الهيبة وخلعوا ربقة الطاعة وقامت الحجة عليهم، فإنهم ليسوا فى ورد ولا صدر، فلما أذن لهم تمت مكيدتهم وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ﴾ [التوبة:٤٣] إلى آخره، وليس فى هذا مخالفة مصلحة مرضية، فإن الله تعالى بين أنه بإذنه لهم طبق نحو الكراهة فإنه لا مصلحة فى خروجهم، بل فيه مفسدة شوهاء وعاقبة شنعاء؛ لأنهم لو خرجوا كانوا مخذلين باعثين للفتنة يمشون بالنمائم ويثيرون غبار الضغاين مشتتين للشمل، كالظربان فإنهم ذباب يقعون على الدبر والقذر، فكانت المصلحة العظمى فى قعودهم، وإن كان فيه سترة أمرهم واحتمالا لمكرهم وغاية الغائلة التباس أمرهم وقيام حجتهم، وهو قد عرفهم وانكشف له عورتهم ولكن لم يفضحهم حلما وكرما واتساع صدور كم ضاق نطاق عمر رضى الله تعالى عنه عن ذلك، وأشار بضرب أعناقهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا يا عمر يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» فإنه قد يخدش الصدور السليمة ويرقع فى حصائد الألسنة فأشفق على العدو فاستبقاه، وعلى الولى أن تزحزحه الشبه عن رتبة تقاه، وحمل عبأ ذلك نفسه فى ذات الله تعالى. انتهى.

أقول: جزاه الله خيرًا عما أهداه للعقول السليمة من أنفس التحف، ودافع به عن حرمة النبوة العالى الرتبة لمن عرف، وأنت إذا تأملت ما بعده من النظم تراه مصرحًا بما أفاده، ألم تسمع قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَـٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّـٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٧] فأى رأى أشد من الإذن فى تخلفهم، وأى حلم أعظم من الستر عليهم، فكيف يكون فى أول الكلام عتاب وآخره بيان؛ لأن ما وقع عين الصواب، لو كان هذا فى رسالة كاتب مزقها سلطانه، فما ظنك

بمالك الملك تعالى شأنه.

(**قال أبو محمد مكى: قيل: هذا افتتاح كلام**) أى: هذا جار على نهج البلغاء وأرباب الترسل والإنشاء فى ابتداء كلامهم بالدعاء توقيرًا وتعظيمًا، وفيه إشارة إلى أن هذه الجملة إنشائية دعائية على أرجح الاحتمالين فيها كما سمعته آنفا.

(**بمنزلة أصلحك الله وأعزك الله**) أى: هو مثله فى أنه دعاء للتعظيم لم يلتفت إليه لما يوهمه الدعاء بالصلاح من الفساد ولغيره من الذل، كما ورد فى الحديث: «لقد عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وكرمه وصبره والله يغفر له»[1]، وقد قدم هذا المصنف؛ لأنه التحقيق المرضى عنده لما ستعرفه فى قوله.

(**وقال عون بن عبد الله: أخبره بالعفو قبل أن يخبره بالذنب**) وعون هذا هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلى الكوفى الزاهد الفقيه، أخو عبيد الله الراوى عن أبى هريرة وابن عباس وجمع، وقيل: روايته عن الصحابة مرسلة وليس بتابعى، لكن له حديث عن ابن عمر رضى الله عنهما فى مسلم، وروى عن الزهرى وأبو حنيفة وأبو العميس، وأخرج له أحاديث كثيرة وهو ثقة، توفى فى حدود الستين بعد المائة، وفى نسخة «خبره» بدل أخبره، والمعنى واحد، وكذا يخبره، لكن فى المقتفى أن يخبره فى النسخة المصححة بالتشديد وهو الصحيح، وهو مع أخبره من تنويع الكلام؛ لأن أخبره وخبره بمعنى، والتنويع أن يكون فى الكلمة لغتان فيجمع بينهما كقول بشار[2]:

إذا أنكرتنى بلدة أو نكرتها خرجت مع البازى على السواد

ففى العبارة ثلاثة أوجه؛ قيل: المراد بالذنب هنا خلاف الأولى والأليق؛ لأن الإبرار سيئات المقربين والوجه هو الأول، وبعض الشراح أرجع هذا لما قبله، ورد بأن بينهما فرقًا ظاهرًا؛ لأنه على الأول لا ذنب أصلاً، والجملة إنشائية دعائيه، وعلى هذا هى خبرية فإن أراد أن المآل واحد صح ما قاله، ثم إن هذا كيف يعد ذنبا، وإن لم نقل الجهاد فرض كفاية فتخلف بعضهم بالإذن لا بأس فيه، لاسيما إذا كان فى ذلك مصلحة ونفع. وقال نفطويه الآتى ذكره: إذا أمر الملك أحدًا على جيش كان ذلك تخييرًا له فيما يأمرهم وينهاهم، فيمتنع العتب عليه فيما فعله لمصلحة، لا سيما إذا كان مقامه فى غاية الجلالة عنده.

(**وحكى السمرقندى عن بعضهم أن معناه عافاك الله يا سليم القلب لم أذنت لهم**): فيه

---

(١) أورده القرطبى فى تفسيره (٩/٢٠٦)، وابن كثير فى تفسيره (٤/٣١٩).

(٢) البيت من الطويل، وهو فى ديوان بشار (ص٣٧٠).

إيهام؛ لأن عفا من المعافاة لاشتراكهما فى أصل المادة وليس بمراد، بل قصد التجنيس للفرق بينهما، ولذا ورد الجمع بينهما فى الحديث: «نسألك العفو والعافية» والمعافاة الدائمة، وفيه إشارة إلى أن الذنب كالمرض والعفو عنه بمنزلة الطب الشافى له، إلا أنه قيل عليه أن سليم القلب ليس بمناسب هنا؛ لأنه وإن كان مدحًا فى نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٩] لأن معناه خلوصه من الغل والغش، إلا أنه صار فى الاستعمال عبارة عن الغفلة، وضعف الرأى، وقلة الحزم والعزم كما فى لباب التفاسير، وأجيب عنه بأن ما ورد مدحًا فى القرآن يجوز التعبير به فى مقام المدح، وإن أوهم خلافه لعرف طار عليه، وفيه نظر، وقد تقدم الكلام على السمرقندى وترجمته.

(**قال: ولو بدأ النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله لم أذنت لهم**) بدأ مبنى للفاعل وفاعله ضمير يعود على اللّه، والنبى منصوب مفعول وبدأ مهموز بمعنى ابتدأ لا معتل بمعنى ظهر. (**لخيف عليه**) أى لخاف عليه من يحبه لا اللّه.

(**أن ينشق قلبه من هيبة هذا الكلام**) لتأثيره فى قلبه وجلالة قائله ومهابته خصوصًا ممن هو أخوف الناس منه لعلمه بما لم يعلمه غيره، وسيأتى الكلام عليه، وفيه مبالغة، والمراد كما قيل: إنه كاد أن يخاف عليه أو يخاف عليه من لا يعرف أنه آمن مغفور له، أو خيف عليه بحسب الظاهر أن يكون شأنه ذلك فى ذاته، ومثله لا يوجب خللا فى المقصود كما توهم، وهذا مبنى على أن خوف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من العقاب بعد تأمين اللّه له غير جائز وسيأتى تفصيله، وانفطار القلب وانشقاقه عبارة عن الخوف المهلك، كما تنشق الأجسام من خشية اللّه تعالى كما قال اللّه تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

(**لكن اللّه تعالى برحمه أخبره بالعفو حتى سكن قلبه**) سكن ماض بالتشديد والتخفيف، وفى نسخة: «سكن» وقلبه مرفوع أو منصوب، وروى يسكن مضارع مضموم الأول مشدد وقلبه منصوب مفعول ويجوز تخفيفه ورفع قلبه، يعنى أنه تعالى لرأفته به صلى الله تعالى عليه وسلم ورحمته قدم العفو أولاً، ليسكن قلبه أى يطمئن ويأمن، قيل: المراد به يدوم له السكون وعدم الاضطراب لأمنه، أو هو من قبيل سبحان من صغر البعوض، واعترض عليه بعض الشراح بأنه لا طائل تحت هذا الكلام؛ لأنه خوطب بأشد منه نحو: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] ولم يضطرب لتأمين اللّه له بقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح:٢] ونحوه، ورد بأنا لا نسلم أنه أشد منه أو مثله، فإنه نهى عن الوقوع فيه من غير عتب وتخويف كما سيجىء، ولو سلم فهذا اعتراض أشد تخويفًا من النهى،

مع أنه لا يلزم من عدمه الرعاية فى مقام عدمها فى مقام آخر، ولا من الرعاية واللازم الأمن من النار ونحوها، على أن الوعد لا يمنع الدهشة والخوف من الصدمة كما سيقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فى يوم القيامة، والعشرة المبشرة بالجنة يخافون من سوء العاقبة لاحتمالات، وسيأتى تحقيق هذا إن شاء اللّه تعالى فى محله.

(**ثم قال له: لم أذنت لهم بالتخلف حتى يتبين لك الصادق فى عذره من الكاذب**): ثم هنا لمجرد الترتيب الذكرى بغير مهملة أو بمهملة لتنزيل ما تقتضى، وانعدم بمنزلة البعيد كما حقق فى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢] فى أحد الوجوه، ويتبين بمعنى يتضح ويظهر، ويتميز هذا من هذا وينفصل، فيتعلق من به باعتبار ما تضمنه من الانفصال، وحتى متعلق بمقدر لا بأذنت لفساد المعنى، أى: حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين، أى: لم أذنت للمنافقين بالتخلف عن تبوك كان عليك أن لا تأذن لهم حتى يتبين إلى آخره، كما فى لباب التفاسير وغيره والاستفهام فيه إشعار بما قدروه (**وفى هذا**) المذكور من تقديم العفو وتأخير السؤال.

(**من عظيم منزلته عند اللّه ما لا يخفى على ذى لب**) المنزلة المرتبة المعنوية، وعند ظرف مكان إذا أضيف إلى المنزه عن المكان فهى بمعنى فى علم اللّه أو فى حكمه، كما فى قوله تعالى: ﴿كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٣] وبينهما فرق دقيق، وتكون للقرب المعنوى كما فى قوله تعالى: ﴿ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم:١١] وبمعنى إحسانه وإنعامه كما فى قوله تعالى: ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧] كما مر، فاختر لنفسك ما يحلو، واللب العقل، والمراد: الكامل أو هو على ظاهره مبالغة، ومن بيان مقدم على المبين عند من أجاز تقديمه، أو هو بيان لمقدر مبهم وما بعده بيان أو صفة أخرى للمبهم.

(**ومن إكرامه تعالى إياه**) صلى الله تعالى عليه وسلم. (**وبره به**) لرعاية خاطره، والتسلية له، وتقديم الدعاء والعفو فى أول خطابه كما مر فتذكره.

(**ما ينقطع دون معرفة غايته نياط القلب**) نياط: فعال من النوط وهو التعليق، ومنه المناط فقلبت واوه ياء لانكسار ما قبلها، وهو عرق غليظ يعلق به القلب من الوتين، وقيل: هو الوتين نفسه، فإذا انقطع مات صاحبه، فلذا كنى به عن الموت، قال ابن خالويه فى كتابه ليس فى أسماء المنية: قال اللّه عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة:١١٠] معناه: إلا أن يموتوا، يقال: قطع قلبه، ورمى بنيطه، ورماه بذنبه، وطالبه بحقه إذا مات .انتهى. وللنياط معان آخر كالعرق المستوطن الصلب، والمراد أن له صلى الله تعالى عليه وسلم منزلة عند اللّه ورتبة أكرمه بها، وأنعم عليه بما لا تطيق العقول

معرفة كنهه وغايته ولا تفى الأعمار بتحصيله.

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

فانقطاع النياط كناية عن تعذره وصعوبة مسلكه، أو عبارة عن عدم وفاء الإعمار به وحيلولة الموت دونه، وما قيل من أنه يجوز أن يكون إشارة إلى من عرف كمال إكرام اللّه تعالى عز وجل ورعايته له، عرف أنه فى غاية التقصير، فيخاف خوفا يثمر الهلاك تعسف وارتكاب لما يأباه فحوى الكلام، والغاية هنا النهاية، وتفسيرها بالفائدة غير مناسب، ومنهم من فسرها بجملة الشىء وجعله استعارة وهو بعيد، ودون هنا بمعنى قبل كقولك دون الدار منازل.

(**قال نفطويه:**) هو لقب لأبى عبد اللّه إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان بن المغيرة بن حبيب بن المهلب بن أبى صفرة الأزدى النحوى الواسطى صاحب التصانيف الجلية، توفى فى صفر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة، وقيل: سنة أربع ببغداد، وقيل: بواسط، وولد سنة أربع وأربعين ومائتين، وقيل: خمسين، ولقب به لدناءة منظره، والنفط معروف عند العرب معرب، وفى هذا وأمثاله كسيبويه الأصل الصحيح فيه فتح الواو وسكون الياء، وبعضهم يسكن الواو ويفتح الياء، وقيل: إنه من غير تغيير المحدثين تجنبا من لفظ ويه، ولذا قيل فى هجائه:

أحرقه اللّه بنصف اسمه وصير الباقى صياحا عليه

وقال المعرى: إن هذا مما أحدثه المولدون، وويه بلغة أهل البصرة أداة تصغير، ويجوز فيه كسر النون وفتحها ويجوز فى مثله الإعراب والبناء على كسر الهاء لتركيبه تركيب مزج وهو الأقيس.

(**ذهب ناس إلى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معاتب بهذه الآية وحاشاه من ذلك**) أى: والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منزه عن أن يفعل ما يستحق العتاب عليه، وقد تقدم الكلام على حاشا مفصلاً، وأنه لا عتاب فى هذه الآية، بل فيها إعزاز وإكرام بالدعاء له وتصويب لفعله، والتعبير بالعتاب فيه إشارة إلى أن ما فعله خلاف الأولى عند صاحب القيل.

(**بل كان مخيرًا**) بين الإذن وعدمه إذ لم يتقدمه نهى كما قيل وفيه نظر، والأولى أن يقول لنزول وحى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك لقوله تعالى: ﴿**فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ**﴾ [النور:٦٢] كما سيأتى فى أول القسم الثالث، إلا أن ابن الجوزى قال: إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿**فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ**﴾ [النور:٦٢] إلى آخره، ولفظ

مخيرًا هنا قد علمت أنه بالمثناة التحتية. وقال البرهان الحلبى: إنه فـى بعـض النسـخ مخـبرًا بموحدة مخففة وهما نسختان مصححتان عنده، فالأولى أولى والمعنى على هذه أنه صلـى الله تعالى عليه وسلم مأذون له بوحى غير متلو لم يخبرهم به تحريضًا لهم على الجهاد.

(**فلما أذن لهم أعلمه اللّه أنه لو لم يـأذن لهـم لقعـدوا لنفاقـهم**): وهـم يدعـون بطلـب الإذن أنه لو لم يأذن لهم ما تخلفوا، فإذا ظهر كذبهم وانكشف مغطاهم لزم شـق العصـا وما يترتب عليه، فكان ما فعله أولى وأصوب.

(**وأنه لا حرج عليه فى الإذن لهم**) أى: ليس فيما فعله ضيق وإثم، لكن لو صـبر تبـين أمرهم، وفيه إشارة إلى كمال الرفق به صلى الله تعالى عليه وسـلم والرعايـة لـه، وأنـه لم يقع منه تقصير العتاب ولا خطأ فى الجتهاد، ولا ارتكاب لخلاف الأولى كما توهم.

(**قال الفقيه القاضى أبو الفضل**) هـو المصنـف عيـاض كمـا مـر. (**يجب علـى المسـلم المجاهد نفسه**) بتهذيب الأخلاق والصبر وكسر شهوتها، كما يـدل عليـه مـا بعـده فإنـه الجهاد الأكبر، قيل: الوجوب هنا أعم من الشرعى، بل ما لا يليق تركه وهو شائع بـهذا المعنى، كما صرح به فى شرح المواقف وغيره، فيشمل المسنون والمنـدوب، وفـى تعبيره بالمسلم المجاهد لطف لم ينبهوا عليه لتعريضه بأنهم منافقون تاركون للجهاد.

(**الرائض بزمام الشريعة خلقه**) هو من رضت الدابة أروضها إذا أذللتها لتنقاد لما تريـد وتلين شكيمتها، والزمام ما يقودها كاللجام، ففيه استعارة مكنية وتخييلية، والزمام بمعناه الحقيقى أو عبارة عن الأحكام الشرعية على حد ينقضون عـهد اللّـه، وفسـر التلمسـانى الرياضة بالتعليم والزمام بالسبب والطريقة، وفى كلامه تسامح ولا يستغرب مثله.

(**أن يتأدب**) فاعل يجب (**بأدب القرآن**) وفى نسخة: «بآداب القرآن» بصيغة الجمـع، والأدب كما قاله الأزهرى وغيره يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الإنسـان فـى فضيلة من الفضائل، ومنه أدبه إذا عاقبه على إسـاءته؛ لأنـه داع لحقيقـة رياضـة محمـودة فيخرج بها الإنسان فى فضيلة الأدب، وأدب أدبا من باب ضرب صنع صنيعا كالطعـام به، ودعى الناس إليه فهو آدب بزنة فاعل قال[1]:

نـحن فى المشـتات ندعو الأجفلى لا تـرى الأدب فينـــا ينتقـر

ومنه المأدبة للمائدة، والقرآن مأدبة اللّه، وهو الداعى إليها، وفى كلام المصنف رحمـه

---

(١) البيت من الرمل، وهو لطرفة بن العبد فـى ديوانـه (ص٥٥)، أدب الكـاتب (ص١٦٣)، إصـلاح المنطـق (ص٣٨١)، خزانـة الأدب (١٩٠/٨ - ٣٧٩/٩)، لسـان العـرب (٢٠٧/١)، أسـاس البلاغة (شتو)، ونوادر أبى زيد (ص٨٤).

الله إشارة إلى الحط على مثل الزمخشرى مما خاطب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأساء الأدب فى مقامه الشريف بما لم يقله له رب العزة إذ قال له: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة:٤٣] ودعا له وقال له: هنا أخطأت وبئسما فعلت، وقد تقدم ذلك بما فيه.

(**فى قوله وفعله ومعاطاته ومحاوراته**) الجار والمجرور متعلق بيتأدب، ومعاطاته من العطاء والعطية وهى ما تعطيه، قال فى المصباح: ومنه المعطاة لأنها مناولة لكن استعملها الفقهاء فى مناولة خاصة، ومنه فلان يتعاطا كذا إذا قدم عليه. انتهى. فالمعاطاة هنا مصدر المراد به الأفعال الواقعة معه، فهى أخص من الفعل كما أن المحاورة مخاطبته ومصاحبته فهى أخص من القول، فما قيل من أن المعاطاة الفعلية جمع معاطاة كمعادة ومعادات فى قوله:

موكل بمعاداة المعادات

على ما فيه من احتمال إفرادهما وربط تائهما ومحاوراته القولية جمع محاورة بالحاء المهملة، وهى المجاوبة ومعاطاته وإن احتملت الإفراد، إلا أن محاوراته جمع قطعًا فناسب أن يكون مقابله جمعًا. انتهى. لا وجه له كما مر.

(**فهو**) صلى الله تعالى عليه وسلم (**عنصر المعارف الحقيقية وروضة الآداب الدينية والدنيوية**) ضمير هو للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما علم أو للقرآن، وهذا أرجح وعليه الشراح، والعنصر بضم الصاد المهملة ويجوز فتحها بمعنى الأصل، وفسره التلمسانى بالمنبع ولا وجه له، والمعارف العلوم أو المعلومات، والحقيقية المتحققة فى نفس الأمر، والروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار طيبة منتزهة، والمراد بالدينية هو ما يتعلق بالعبادة والتوحيد، ونحوه من الأمور الشرعية، والدنيوية ما يؤخذ من الشريعة متعلقه بالدنيا فهى دينية أيضًا، ككرم الأخلاق وحسن العشرة وتدبير المعيشة، شبهه بالرياض لما فيه بما يدفع الكدورات البشرية ويسر الأرواح الزكية، أو شبه الآداب بالمياه والأزهار فهو تشبيه لذكر الطرفين فيه، لا لأن وصفه بالدينية والدنيوية يأباه كما قيل، ولا يصح كونه استعارة كما قيل إلا على قول أو تأويل بعيد فتدبر.

(**وليتأمل**) التأمل تفعل من الأمل، وهو رجاء ما يبعد حصوله من الخير نقل لمعنى آخر، وهو كما فى المصباح التدبر وإعادة النظر فى الشىء مرة بعد أخرى حتى تعرفه، والمصنفون رحمهم الله تعالى يستعملونه فيما فيه دقة أو شبهة، واللام لأمر الغائب وفاعله ضمير راجع للمسلم، وفى العبارة حزازة، ولو أسقط اللام وعطفه على يتأدب كان أولى، وعلى هذه النسخة قال بعض الشراح: إنه أمر معطوف على يجب أن يتأدب ميلا مع المعنى؛ لأنه فى معنى ليتأدب، فهو كما قيل فى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ

﴿ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الروم:٤٦] أى ليبشركم وليذيقكم، إن كان الأولى أنه بتقدير وأرسلها ليذيقكم كما فى المغنى، ومن العجب ما قيل إنه أمر معطوف على يتأدب، ولو قيل إنه من عطف القصة على القصة كان أسهل.

(هذه الملاطفة العجيبة) كما تقدم حيث قدم الدعاء والتبشير على ما يوهم الاعتراض والعتاب مراعاة لخاطره صلى الله تعالى عليه وسلم، وتطيبا لقلبه وهو العلى الغنى عن عباده الفعال لما يريد، فكيف بالأمة الذين يجب عليهم التأدب معه؟.

(فى السؤال من رب الأرباب) متعلقة بملاطفة أو صفة لها بتقدير الكائنة، والرب الموجد المربى، والسيد المالك مصدر وصف به مبالغة أو صفة مشبهة، وفى اختصاصه به تعالى أقوال، فقيل: يختص به إذا أطلق من غير إضافة وكان مفردًا، فإذا جمع كما فى عبارة المصنف رحمه اللّه تعالى جاز لعدم الإيهام بالواحد الأحد، كقوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ [يوسف:٣٩] وأما قوله[1]:

وهو الرب والشهيد علىَّ   يوم الحوارين والبلا بلا

(وقوله)[2]:

أرب يبول الثُّعْلُبانُ رأسه   لقد ذل من بالت عليه الثعالب

فنادر جاهلى لا يعتد به، وليس الكلام فى صحته بحسب اللغة، بل الشرع هل هو حرام أو مكروه؟ وقيل: إنما ينهى عن كثرة استعماله وإضافته للعقلاء بخلاف رب العرش والدار، والأصح أنه ينهى عنه إذا أوهم معنى المعبود فمحل التعجب بكون السؤال من الرب العالم الغنى عن خلقه كما أشار إليه بقوله:

(المنعم على الكل المستغنى عن الجميع) لم يبين ما أنعم به واستغنى فيه ليفيد العموم، وكذا كل إطلاق لم تقم قرينة على تقييده، والسين هنا ليست للطلب بل للتأكيد للغناء، وعرف الكل بالألف واللام كقولهم بدل الكل والبعض، وهما لم يسمعا معرفين بها فى كلام العرب كما ذكره الجوهرى وغيره من أئمة اللغة، وقد جوزه الجوهرى فقال: كل

---

(١) البيت من الخفيف، وهو للحارث بن حلزة فى ديوانه (ص٢٩)، لسان العرب (٣٩٩/١)، خزانة الأدب (٣٦٣/٤)، شرح القصائد السبع (ص٤٧٥)، شرح القصائد العشر (ص٣٩٠)، شرح المتعلقات السبع (ص٢٣٦)، معجم البلدان (٣١٥/٢)، تاج العروس (٤٥٩/٢)، وفيه الحيارين: بدلاً من الحوارين.

(٢) البيت من الطويل، وهو للعباس بن مرداس فى ملحق ديوانه (ص١٥١)، ولراشد بن عبد ربه فى الدرر (١٠٤/٤)، شرح شواهد المغنى (٣١٧)، وبلا نسبة فى أدب الكاتب (ص١٠٣، ٢٩٠)، جمهرة اللغة (ص١١٨١)، مغنى اللبيب (ص١٠٥)، همع الهوامع (٢٢/٢).

وبعض معرفتان، ولم يجىء عن العرب بالألف واللام وهو جائز؛ لأن فيهما معنى الإضافة أضفته أو لم تضف.انتهى. يعنى أنه يلزم الإضافة لفظًا أو تقديرًا، إلا أن الألف واللام قد تقوم مقام الإضافة وتسد مسدها كما صرح به النحاة، والقياس يقتضى صحة دخولها عليهما إلا أنه تسمح فى قوله معرفتان وتجوز به عن مضافين؛ لأنهما يضافان للنكرة كثيرًا وطردًا نحو: كل رجل يقول كذا مع أن فيما قالوه نظر، لأن كل ما لم يسمع بعينه يمتنع، وقد ذكر ابن خالويه فى كتاب ليس أنه سمع نادرًا فالحق ما قاله الجوهرى ولا اعتراض عليه، وأردف المصنف المنعم بالمستغنى إشارة إلى أنه لم يرد بإنعامه فائدة، ولا حاجة له به، وعلم مما تقرر أنه إنما أمر بالتأمل حثًا على رعاية الأدب فى حقه تعالى.

(ويستثير ما فيها) أى فى الملاطفة أو الآداب القرآنية. **(من الفوائد)** ويستثير بالمثناة الفوقية والمثلثة بعد سين الطلب من آثار الأرض، كما قال الله تعالى عز وجل: ﴿ٱلۡأَرۡضَ وَعَمَرُوهَآ﴾ [الروم: ٩] أى يحركه ويبرزه كما يثار الصيد من مكمنه والتراب من مقره، ومنه إثارة الفتنة والشر، والمعنى يظهره لنفسه وغيره، وفى نسخة ابن رسلان «يستبين» بالنون بدل الراء، وفى نسخة بعض الشراح: «يتبين ويستثير» وهو كالعطف التفسيرى كما قال، وهو مجزوم معطوف على يتأمل، أى يتعرف ويتفحص،ويجوز رفعه وقد وقع فى نسخة: «ويستثير» بمعنى يبحث ويستخرج مرفوعان. انتهى. فيجوز جزمهما عطفًا على يتأمل ونصبهما عطفا على يتأدب أو فى جواب الأمر بتقدير أن بعد الواو، أى ليكن منه الأمران التأمل والاستثارة. وتعيين هذا كما فى بعض الشروح لا داعى له.

والفوائد: جمع فائدة، وهى ما يتنبه له الزكى من ملاطفة اللّه له وحسن خطابه ولينه، والسؤال عما هو أعلم المشير إلى أنه خبير بما صدر منه، واقف على ما حققوه من مكائدهم حارس لضباب حقدهم من نافقائها، وتعظيمه ورونق خطابه فى المبدأ والختام المقتضى للزوم الأدب معه.

(وكيف ابتدأ بالإكرام قبل العتب، وآنس بالعفو قبل ذكر الذنب إن كان ثمة ذنب) كيف اسم استفهام يسئل به عن الكيفية والحال، وقد يخرج عن الاستفهام والصدارة كما فصله شراح البخارى فى باب كيف كان بدء الوحى، ولا حاجة لنا به هنا، وابتدأ بفتح التاء والهمزة وثمة تقدم الكلام عليها، وأنها اسم إشارة بمعنى هناك والهاء المرسومة للسكت والوقف، وفيه لغة أيضًا بتاء التأنيث وهى احتمال هنا، وفى قوله إن كان ذنب إشارة إلى أنه لا ذنب له صلى الله تعالى عليه وسلم، بل هو من محاسنه كما قال البحترى:

إذا محاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

وإذا لم يكن ذنب ولا ارتكاب لخلاف الأولى لم يكن عليه ملامة وعتب، فهذا يدل على أن قوله قبل العتب المراد منه إن كان هناك عتب، ولظهوره استغنى المصنف عن ذكره، فهذا من بدائع الاكتفاء، وقد حام حول هذا من قال: لم يقل المصنف رحمه الله إن كان عتب، كما قال إن كان ذنب اكتفاء بالثانى عن الأول لأنهما نظيران، وشيخنا حمل العتب على ما هو صورته لئلا ينافى ما سيذكره من أنه لا عتب عليه أصلا، وغلطوا من ذهب إليه، والمراد بالذنب خلاف الأولى، وهذا كله من ضيق العطن فتدبر، وكذا من الزوائد جعله كيف مقحمة وآنس بمد الهمزة بزنة قاتل، وروى بالقصر وتشديد النون، وقوله وكيف قيل: إنه معطوف على ما فيها، والظاهر أنه معطوف على هذه الملاطفة، أى وليتأمل كيف الخ ويعينه قوله فيما سيأتى، ثم انظر كيف بدأ فتنبه له.

(**وقال الله تعالى:** ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾) [الإسراء: ٧٤] أى لولا أن ثبتناك على الحق والسداد قاربت الميل إلى مرادهم ميلا ما قليلا، ففى الآية تصريح بأن الله عصمه صلى الله تعالى عليه وسلم الميل على إلى خلاف الصواب، فضلاً عن الوقوع فيه دليل ظاهر على ما قدمه من أنه لا ذنب له رأسا، وفيما فسروه به إشارة إلى أن العفو ليس عن ذنب وتقصير.

(**قال بعض المتكلمين:**) أى المفسرين الذين تكلموا على هذه الآية، وكثيرًا ما يستعمله المصنف رحمه الله وغيره بهذا المعنى اللغوى، ويجوز أن يراد المعنى المصطلح أى أهل علم الكلام وأصول الدين، لتعلق هذا بعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهى من مباحثه، فلا وجه لما قيل أن المنقول عنهم من غير ذلك العلم.

(**عاتب الله الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد الزلات، وعاتب نبينا محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل وقوعه**): العتب والعتاب مخاطبة من توده بما صدر منه مما لا يناسب ليزيله، أو يترك العود له، وهو يكون ناشئًا عن المحبة والإدلال. والزلات: جمع زلة بالفتح من الزلل وأصله دحوض القدم، ثم عبر به عن الوقوع فيما يرضى من غير قصد ولذا فسر بالخطأ، وفى التعبير بالوقوع بمعنى الصدور فى الواقع مع الزلل لطف، لأن من زل يقع وضمير وقوعه للذنب، ويجوز عوده لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بتقدير قبل وقوعه فى الذنب، وللك أن تقدره قبل احتمال وقوعه كما يدل عليه تعبيره فى الآية بقوله: ﴿كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤] أى: تميل؛ لأن القرب من الميل للذنب يقتضى عدم وقوعه، والمراد بزلات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام خلاف الأولى، الذى هو بالنسبة لعلو مقامهم كالزلة من غيرهم، ولخفائه قيل: كان اللائق مع عدم وقوعه

فإن القبلية تقتضى الوقوع بحسب الظاهر وإن صرحوا بأنه غير لازم، بدليل قوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف:١٠٩] وفى بعض الشروح معترضًا على ما نقله المصنف رحمه اللّه تعالى، بأنه لا عتب فيما ذكر، وإنما هو تذكير بنعمة العصمة له صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو مناف لما سيأتى عن عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الكبائر والصغائر، ومقامهم منزه عن الزلات وإن صدر عنهم ما هو بصورتها فهو لحكمة، كبيان الجواز والتشريع للأمم. وقال الصفوى: العتاب قبل وقوع الذنب يستلزم أمرين، أحدهما وقوع العتاب فى زمن لم يقع فيه الذنب، والآخر وقوع الذنب بعده فاستعمله فى لازمه فقط مجازًا.

فإن قلت: العتاب مخاطبة الإدلال ومذاكرة الموجدة، يقال: عاتبه وعتب عليه قال:

إذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقى العتاب[1]

قلت: جزم محققو المفسرين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يهم بالركون إليهم، والعتاب عتابان منجز كما قال: ﴿لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] وهذا إنما يكون مع كيدودة الركون، وعتاب معلق فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ [الإسراء:٧٤] إلى آخره، وهذا إنما يكون مع عدمه أى لو لم نثبتك وقع منك ذنب القرب من الركون لكنا ثبتناك فلم يقع، والمنقول عن بعض المتكلمين وإن أقره المصنف رحمه اللّه تعالى لا ينافى ما جزم به من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعاتب أصلا، لأن المنفى المنجز المستلزم للوقوع والمثبت خلافه، كذا قيل ولا يخفى ما فيه فتأمل.

(**ليكون بذلك**) المذكور أو العتب على ما ادعاه (**أشد انتهاء**) أى أقوى فى تركه لما ذكر مما لا يليق به، والانتهاء افتعال من النهى يقال: نهاه فانتهى لا من النهاية.

(**ومحافظة لشرائط المحبة**) أى مداومة لما تقتضيه المحبة من قصر الهمة على ما يرتضيه المحبوب. (**وهذه غاية العناية**): من اللّه به صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذه إشارة إلى المعاتبة قبل الوقوع لما ذكر من الفوائد، ولذا أنث أو هو لرعاية الخبر، والعناية قصد المساعدة والاعتناء بحفظه وأمره يقال: عنيت بأمر فلان بالبناء للمفعول عناية وعنيا شغلت به، وهذه أقوى من عناية اللّه بغيره من الأنبياء فلذا جعلها غاية، وقيل: إنما جعلها غاية مبالغة.

---

(١) البيت من الوافر، وهو بلا نسبة فى لسان العرب (٥٧٧/١)، كتاب العين (٧٦/٢)، مقاييس اللغة (٢٢٧/٤)، كتاب الجيم (٢٩١/٢)، تاج العروس (٣٠٩/٣)، العقد الفريد (٣١٠/٢).

(ثم انظر كيف بدأ بثباته وسلامته قبل ذكر ما عاتبه عليه وخيف أن يركن إليه): أتى بثم لبعد مرتبة هذا مما قبله؛ لأن فى المعطوف عليه احتمال صدور الزلة، وفى هذا إكرامه وتأمينه من صدورها منه، وهو من كلام المصنف رحمه اللّه تعالى، أو ممن تتمة كلام ذلك البعض ملتفتا من الغيبة إلى الخطاب، إيقاظا للمأمور وحثًا له على التأمل، وهو من عطف القصة على القصة أو عطف على المقدر، أى: تأمل ما ذكر ثم انظر، والنظر بمعنى التفكر والتدبر مستعار من نظر البصر، وقيل: ثم مجردة عن المهلة؛ ولأن الفراغ من ذلك التأمل إنما يكون بعد مهلة وبدأ بثباته، أى: لم يقل لقد كدت تركن لولا أن ثبتناك، وقال بثباته و لم يقل بتثبيته كما فى الآية؛ لأن قوله كدت يدل عليه وهو محل المدح، أو لأن تثبيت اللّه يلزمه الثبات والسلامة عما خيف عليه والمعاتب عليه الركون، وخيف مبنى للمجهول أى وقع الخوف ممن هو شأنه، وقيل: فاعله المقدر هو اللّه وإن كانت حقيقة الخوف مستحيلة عليه؛ لأن المراد معاملته معاملة من يخاف عليه على ما ذكر كما قالوا فى قوله عز وجل: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] ليعاملكم معاملة المحبة ولا اختبار ولا ابتلاء، أى خاف عليه القرب من الركون وفيه مبالغة؛ لأنه إذا خيف عليه القرب من شىء خاف عليه ذلك الشىء بالطريق الأولى، وهذا لا محذور فيه، حتى يقال: المراد بالركون فى عبارة المصنف رحمه اللّه تعالى الوقوع، لأنه هو الخوف فهو غير الركون المذكور فى الآية، وقيل: إن كدت من أفعال المقاربة وقد أخبر به مؤكدًا بقوله لقد، ومثله مما يعتب عليه إلا أن قوله شيئًا قليلاً يدل على أنه مما لا يضر لقلته، وهو عناية به صلى الله تعالى عليه وسلم ونعمة عظمى؛ لأنه تعالى صفاه وحماه من شوائب الخطرات القلبية التى لا ثبات لها، وإنما يؤاخذ بما وقع عن عزم وتصميم كما قالوه فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وله تفصيل ليس هذا محله.

(ففى أثناء عتبه براءته، وفى طى تخويفه تأمينه وكرامته) أثناء الشىء بالمد خلاله وتضاعيفه، يقال: جاء فى أثناء الناس أى بينهم جمع بكسر فسكون وياء تحتية، أو ثنى بالقصر والمراد يكون البراءة فى أثناء العتب أنها معه فى كلام واحد بلا فاصل، فلا يعترض عليه بأنه مقدم هنا كما قيل؛ لأن الدال على البراءة قوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ [الإسراء:٧٤] وفى طيه أى داخله، أو ضمنه أو فى تخويفه للطى فيما ذكر إذ لم يفهم منه صريحا، قيل: وفيه بعد، وتأمينه وكرامته تثبيت اللّه تعالى له وتنزيهه عن القرب إلى الميل، يعنى أنه عتب بالركون للأعداء وتخويفه بقوله: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ﴾ [الإسراء:٧٥] العذاب معلق بما هو صريح فى عصمة الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم، عن

القرب فضلا عن الوقوع فيه تعريضًا بالمنافقين وإسماعا لهم على حد قوله:

إياك أعنى فاسمعى يا جارة

وقد تقدم أنه لا عتب ولا ذنب وإنما هو تكريم، فلذا قيل: إنه كان ينبغى للمصنف رحمه الله تعالى تركه، وكلامه فى غاية الظهور فلا حاجة لأن يقدر فيه أثناء الكلام الدال على العتب والتخويف فإنه لا داعى له.

(ومثله قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ الآية [الأنعام:٣٣]) أى مثل ما تقدم فى اللطف به، أو مثل لولا أن ثبتناك فى الشفقة والتسلية وهو أقرب، أو مثل عفا الله عنك فى الملاطفة والتهوين، وضمير أنه للشأن وقد للتحقيق، والمضارع بمعنى الماضى أو بمعنى ربما بالنسبة لسائر معلوماته، والذى يقولونه أنه ساحر أو مجنون أو شاعر أو كذاب ونحوه مما لا يضره، أى لا تحزن لنفسك كما فى الكشاف، ويدل عليه ما بعده: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣] وهو خبر أريد به لازم الفائدة كقوله: ﴿إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران:٦٣] إذ المقصود تطييب قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم.

(قال على رضى الله عنه) وكرم وجهه وهذا رواه الترمذى وصححه الحاكم.

(قال أبو جهل): هذه كنيته كناه بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان يكنى أبا الحكم فالله كناه أبا جهل والناس كنوه أبا الحكم، والجهل وإن كان ضد العلم فالمعروف فى كلام العرب أنه ضد الحلم كما قال[1]:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وهو عمرو بن هشام فرعون هذه الأمة، وقد قيل: إنه مع جهله وكفره كان يحنى العصاة، ولذا قيل له: مصفر إسته، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم فى أول الإسلام يرجو إسلامه ويقول: «اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين أبى جهل وعمر بن الخطاب»[2] فلما أسلم عمر رضى الله تعالى عنه علم أنه هو الذى أجيبت فيه دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما أبو جهل أشقاه الله تعالى فقتل ببدر، واختلف فى قاتله كما فصل فى السير، وأسلم ابنه عكرمة وحسن إسلامه ونصر الله به الدين تحقيقا لرجاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

---

(١) تقدم الاستشهاد به.

(٢) أخرجه أحمد (٩٥/٢)، والترمذى (٣٦٨١، ٣٦٨٣)، والحاكم (٥٠٢/٣)، وأبو نعيم فى الحلية (٣٦١/٥).

(للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم إنَّا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به) وفى نسخة مصححة من الشفاء: «ما جئت به بدون بالجحده لآيات اللّه تعالى عنادًا وبغيًا، أى ننكره ونجعله كذبًا مع أنك صادق عندنا، وفى لباب التفاسير قال أبو ميسرة: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مر بأبى جهل وأصحابه فقال: واللّه يا محمد أنَّا لا نكذبك إنك عندنا لصادق، ولكنا نكذب ما جئت به، فنزلت هذه الآية، وهذا هو سبب نزولها كما قال المصنف رحمه اللّه تعالى.

(فأنزل اللّه تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ الآية [الأنعام: ٣٣]) وعزاه ابن الجوزى إلى ناجية بن كعب من المفسرين، وقد فسره به على قراء يكذبونك بالتشديد، وما فى الكاشف واللباب من قوله: «وإنك عندنا لصادق» مروى فى الحديث، قال السيد عيسى: وهذا بظاهره فاسد؛ لأن كذب القول يستلزم كذب قائله، إلا أن يكون نفلاً غير ملتزم للصحة، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم إنما ذكره على أنه حق من عند اللّه. وقال الطيبى: لا نعتقدك كاذبًا وإنما ننسب الكذب لما جئت به عنادًا أو حسدًا، فقوله: «لكن نكذب ما جئت به» فى موضع نحسدك إقامة للسبب مقام المسبب، وفيه بعد لأنهم لا يقرون بذلك، وقيل: المعنى لا نقصد نسبتك الكذب وتعييرك به، لأنا جربناك فوجدناك على خلافه، وإنما غرضنا إبطال الكلام، أو لا نقول أنت من عادتك الكذب، لكنا ننكر النبوة فلا يلزم أن يكون كذابًا، أو أنك غير مفتعل متعمد للكذب، بل تخليت أمرًا باطلاً فالتكذيب بالنسبة لافتعاله فما كذبناك ليكون عيبًا، وهذا أحسن التأويلات، وقيل: أنت ناقل ونحن نكذب المنقول لا الناقل وفيه ما مر. انتهى.

وفى اللباب: المعنى لا نخصك بالتكذيب، ونقل ابن الجوزى عن قتادة: لا يكذبونك بحجة بل بهتانًا وعنادًا، ولا يكذبونك اعتقادًا بل قولاً، وهذا ما ارتضاه الطيبى، هذا زبدة كلامهم وسيأتى فى كلام المصنف رحمه اللّه تعالى ما يوافقه.

(ويروى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما كذبه قومه حزن، فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام) قال السيوطى فى تخريجه: هذا لم أجده وكذا قاله غيره، قيل: وهذا من قصوره ولم يزد على هذا وهو غريب منه.

(فقال: ما يحزنك، قال: كذبنى قومى): لما حرف وجود لوجود، أو وجوب لوجوب كما فصله النحاة، والأكثر الأفصح فى جوابه عدم اقترانه بالفاء وورد اقترانه بها، ومن يأباه يقدر لها جوابا محذوفًا. وقوله: «حزن» هو الجواب، وحزن وأحزن لغتان شائعتان فصيحتان بهما جاء التنزيل، فقوله: «يحزنك» يجوز فيه فتح الياء وضمها. وقوله: «كذبنى» بالتشديد، وروى أكذبنى وهى لغة أيضًا، وأراد تكذيبهم حيث قالوا: إن ما

جاء به كاذب دون أن يقولوا إنه كاذب، أو حيث قالوا: إنه كاذب وإليه أشار المصنف رحمه اللّه تعالى بما سيأتى، من أنهم معترفون بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً واعتقادًا، ويروى أو اعتقادًا إشارة إلى القولين السابقين كما مر.

(فقال: إنهم يعلمون أنك صادق فأنزل اللّه تعالى الآية) فهو سبب النزول على أحد القولين، وفيه دليل على أن المنفى فى الآية العلم.

(ففى هذه الآية منزع لطيف المأخذ): منزع بفتح الميم والزاء المعجمة والعين المهملة محل النزع مصدر ميمى بمعنى المفعول، فسره التلمسانى بالمأخذ، ورد بأن ما بعده يأباه، فالمراد به شيء يرجع إليه، قال فى القاموس: المنزعة ما يرجع إليه الرجل من أمره ورأيه، واقتصر عليه صاحب المقتفى، والمنزع بكسر الميم السهم يقال: نزعت فى القوس نزعًا وانزع بمنزع أى سهم، وفى المثل: عاد السهم إلى النزعة. أى رجع الحق إلى أهله، قاله الإمام المرزوقى. ولطيف المأخذ أى حسن دقيق أخذه واستنباطه منها.

(من تسليته تعالى له عليه الصلاة والسلام وألطافه فى القول) قال البرهان: ألطافه بكسر الهمزة فى النسخ التى وقفت عليها، مصدر من ألطفه بكذا إذا بره به كما فى الصحاح، والتسلية تطييب القلب بما يذهب حزنه ويفرج كربه، ومن لبيان المنزع بتقرير أنه صادق عندهم قولاً واعتقادًا كما أشار إليه بقوله.

(بأن قرر عنده أنه صادق عندهم، وإنهم غير مكذبين له معترفون بصدقه قولاً واعتقادًا، وكانوا يسمونه قبل النبوة الأمين) الباء سببية أو آلية، وقرر بمعنى بين وحقق هذا بحيث قر وثبت فى نفسه لما فى الآية من بيان ذلك مؤكدا بأن، وجعلهم ظالمين جاحدين لما قالوه، وكونهم غير مكذبين له مر تحقيقه وستسمعه قريبا، ومر أنه روى أو اعتقادًا إشارة إلى القولين فى الآية. وروى أن الأخنس قال لأبى جهل لعنه اللّه يوم بدر: ليس هنا غيرى وغيرك أخبرنى عن محمد أصادق هو أم كاذب؟ فقال: إنه واللّه لصادق وما كذب قط، ولكن إذا ذهب بنو قصى باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لقريش. ثم إنه قيل هنا: إن عدم الكذب يستلزم الصدق عند الجمهور، فالاعتراف بأحدهما كأنه اعتراف بالآخر فلا يرد أن عدم الكذب أعم، وإن ورد أن عدم نسبة الكذب إليه لا يستلزم نسبة الصدق، لجواز أن لا يعترفوا بأحدهما ولو سلم فالآية فسرت بالنفى اعتقادًا وقولاً، فمن أين تقرير الأمرين إلا أن يقال إن المراد بعدم الكذب الحكم بعدم الكذب؛ لأنهم لم يسكتوا فى حقه وهو بمنزلة الحكم بالصدق، فالمصنف رحمه اللّه تعالى جمع بين التفسيرين وهو عادته، والأوجه أن عدم التكذيب وإن لم يستلزمه لكنه قد يكون كذلك، فحمل عليه بقرينة ما عرف منهم لا بطريق اللزوم،

وهم وإن كذبوه لكن منهم من لم يكذبه فى بعض الأحيان كما مر، والأظهر أن المراد نفى التكذيب بأحد الوجوه والتأويلات السابقة فلاينافى التكذيب ظاهرًا كما أشار إليه البيضاوى، وهذا غاية ما يمكن هنا انتهى ملخصًا. وقوله: واعتقادا على نهج قوله:

وزججن الحواجب والعيونا

وكلام النحاة فيه مشهور، وتسميته صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة بالأمين مشهور فى كتب الحديث، ويسمى يتعدى بنفسه وبالباء.

(فدفع بهذا التقرير ارتماض نفسه بسمة الكذب) الدفع بالدال المهملة منع الشىء قبل وصوله وبعد الوصول يكون رفعًا، ولذا قالوا: الدفع أسهل من الرفع، وفى التعبير به إشارة إلى عدم تلبسه صلى الله تعالى عليه وسلم بما افتروه، والتقرير برائين مهملتين هو ما تضمنه قوله: «بأن قرر» إلى آخره، وفى بعض النسخ التقدير بالدال بدل الراء كما ذكره التلمسانى وقال: إن الذى فى أصل القاضى بالراء، ومعناه على تلك النسخة فرض الشىء وتصويره، وبالراء بمعنى تبيينه وتمهيده وكل واحد منهما قريب من الآخرة. والارتماض براء ساكنة وآخره ضاد معجمة افتعال من الرمضاء وهى شدة الحرارة، شبه بها ما اشتد عليه وأقلقه من ألم قلبه، والسمة العلامة وأصلها وسمة فحذفت فاؤه كعدة، والمراد وصفهم له بها والإضافة لامية أو بيانية أى سمة هى الكذب فى قولهم إنه كاذب.

(ثم جعل الذم لهم بتسميتهم جاحدين ظالمين، فقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]) إلخ عطف على قرر وثم للتراخى الرتبى، والإشارة إلى بعد الذم عنه أو هى للترتيب الذكرى، ولا حاجة لتجريدها لمجرد العطف كما قيل، والمراد بتسميتهم وصفهم بما ذكر وعبر به إشارة إلى أن ذلك صار كالعلم لهم، وبين التسمية والسمة تجنيس، وتسميتهم جاحدين؛ لأنه لما أخبر عنهم بأنهم يجحدون فكأنه قال جاحدين، وقدم الجحد مع تأخره فى الآية؛ لأنه المقصود بالذكر ولأن ظلمهم هنا بجحدهم، ولذا وضع الظاهر موضع المضمر، ولم يقل ولكنهم تنبيها على أن جحدهم نشأ من ظلمهم الثابت فيهم، لأن ترتيب الحكم على وصف يشعر بعلته، ولذا عدل عن جاحدين إلى وجحدهم بآيات الله، أما إنكار حقيقتها أو إنكار كونها من الله، والباء قيل إنها لتضمين الجحد معنى التكذيب، إلا أنه قال فى القاموس: جحد حقه وجحد بحقه إذا أنكره وهو مقتضى خلافه.

(فحاشاه من الوصم) حاشاه فعل ماض، أى: نزه الله عز وجل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبرأه من الوصم، بالصاد المهملة فى اللغة مطلق النقص والعيب، والمراد به الكذب المذكور فى الآية.

(وطوقهم بالمعاندة) طوق فعل ماض من الطوق، وهو ما أحاط بالعنق ثم صار مثلا للزوم. وقال فى الكشاف فى شرح قوله: «طوقهم بها» طوق الحمامة. أنه لا يقال إلا للأمر المذموم الذى لا يفارق من اتصف به، فخصه بالذم كقول حسان رضى الله تعالى عنه:

لولا سوابقك طوقتك بها طوق الحمامة

أقول: فى اختصاصه بالذم نظر لما نقل فى مرآة الزمان عن حاتم الطائى أنه قال لابنه لما سئله عن إبله التى نحرها للقرى وقال له: مافعلت الإبل؟ فقال: طوقتك مجد الدهر طوق الحمامة وعليه قول المتنبى:

أقامت فى الرقاب له أياد هى الأطواق والناس الحمام

والباء للتعدية وقيل: إنها للسببية. (بتكذيب الآيات حقيقة الظلم) هذه الباء متعلقة بالمعاندة، وحقيقة منصوب مضاف للظلم مفعول ثان لطوق، بمعنى جعلهم كالطوق فى أعناقهم للزومها لهم، ففيه استعارة مكنية وجعله حقيقة الظلم الذى هو وضع الشىء فى غير موضعه؛ لأنهم وصفوه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكذب وهم كاذبون، وعبر عنه بالاسم الدال على الثبوت، وكون اسم الفاعل للحدوث كما ذكره النحاة غير مسلم عند أهل المعانى كما قيل.

أقول: ما ذكره غير واضح؛ لأن اسم الفاعل إنما يدل على الثبوت إذا ألحق بالأسماء كالمؤمن والكافر، ولا خلاف فى هذا بين النحاة، وأهل المعانى كما مر. إذ الجحد إنما يكون ممن علم الشىء ثم أنكره للتفاوت الرتبى أو الحقيقى كما مر، وهذا ما صرح به أهل اللغة، ففى القاموس والصحاح وغيرهما جحد أى أنكر مع العلم، فما قيل إنه بعيد بعيد، ووجه استبعاده أنه يكون ممن جهل كما قاله، ولذا [قال:] أئمتنا الحنفية فى الأصول إنه لو قال للخصم: أمقر أنت أم جاحد؟ فإن قال: مقر أو جاحد فقد أقر، وينبغى أن يقيد هذا ممن كان من أهل اللسان.

(كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]) أتى بهذه الآية استدلالاً على ما ادعاه، وقيل عليه: إنَّا لا نسلم دلالتها على مدة، فإنه لو قيل أنكروها واستيقنتها أنفسهم كان صحيحًا، فيكفى لمدعاه النقل من أئمة اللغة كما مر، ولذا ذهب بعض الشراح إلى أنه تمثيل لا استدلال وفيه نظر، واستيقن وتيقن بمعنى، وقال الزمخشرى: الاستيقان أبلغ من الإيقان، ولم يقل استيقنوها مع أنه لبيان أنهم أخفوا علمها وأسروه، لأن فائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوا بألسنتهم واستيقنوها فى قلوبهم وضمائرهم، والعلو هنا بمعنى التكبر عن الانقياد للحق عنادًا.

وفى شرح الصفوى أقول: اليقين فى اصطلاحهم الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع والعلم أعم موردًا، فلو أريد بالجحود الإنكار مع العلم كما ذكره المصنف رحمه اللّه، أفاد قوله واستيقنتها معنى جديدا على هذا الاصطلاح فلا بعد فيما ذكره، لكن اللغويين وأهل العربية فسروا اليقين بالعلم، والأظهر حينئذ أن يكون المراد فى الآية مجرد الإنكار، ليكون قوله استيقنتها تأسيسًا لا تأكيدًا لما فهم ضمنا، ولذا فسر كثير من المفسرين الجحود بالإنكار واليقين بالعلم، ويمكن أن يكون مراد المصنف رحمه اللّه تعالى أن الجحود يطلق على الإنكار بشرط أن يكون مع العلم، وهو خارج عن مفهومه شرط لصحة إطلاقه، وهو فى الآية كذلك قطعا لقوله: «واستيقنتها» فيتم الاستشهاد بالآية بلا نزاع، واستيقنتها تصريح بما يمكن أن يفهم منه فتأمله فإنه دقيق. انتهى.

وقيل: وهو مبنى على أن الشاهد والمثال سيان فى جواز وقوعهمابعد الكاف، ويعضده مجئ الكاف للتعليل، كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وعلى أن اليقين بمعنى العلم شرط خارج عن مفهوم الجحود، وأنه إنما يتم الاستشهاد على التقدير الأول لا الثانى مع أنه لا يتم الاستشهاد عليهما جميعًا، والحق أنه تمثيل.

أقول: إذا علمت بأن حقيقة الجحد إنكار عن علم، فادعاء أنه شرط خارج تعسف وجريرة، والآية الثانية إنما أجابها المصنف للاستشهاد المعنوى، وبيانه أنه تعالى قال فى الآية الأولى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣] والدليل النقلى والعقلى دال على أن المراد إنكارهم عن علم، وإلا لم يكونوا ظالمين بجحدهم؛ لأن الجهل قد يعذر صاحبه، لكن لما كان فيها خفاء أتى بالآية الثانية لما فيها من التصريح بأنهم كانوا عالمين، فالاستدلال بمعناها لا بلفظ الجحد فيها كما توهموه فوقعوا فيما وقعوا فيه، نعم فى ذكر اليقين تأكيد إن لم يكن أخص من العلم وهذا ظاهر، فانظر كيف خفى على من يدعى أنه بيضة البلد.

(ثم عزاه وآنسه بما ذكره عمن قبله ووعده النصر بقوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ الآية [الأنعام: ٣٤]) التعزية من العزاء وهو الصبر ومعناها تسلية المصاب بما يخفف حزنه قال:

هى الشمس مسكنها فى السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا

وتختص فى العرف بما يقع عند الموت كقول أبى فراس:

كن المعزى لا المعزى به إن كان لابد من الواحد

وآنسه بفتح الهمزة من غير مد وتشديد النون، أو بالمد و تخفيفها، أى: أذهب وحشته وقلقه مما لقيه منهم. ورجح الأول لمشاكلته لعزاه ووعده النصرة فى الآية لقوله تعالى فيها: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣٤]، أى مواعيده بنصره أنبيائه، بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات: ١٧١، ١٧٢] وقوله تعالى فيها: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١]، والوعد فيها له ولهم ظاهر، ولا حاجة لما قيل أن فى هذه الآية دليلاً على تحقيق مقام النبوة، فإنه غنى عن البيان.

وقوله: «بما ذكره عمن قبله» روى «عمن كان قبله» أى فهون عليك واصبر حتى يأتيك النصر فقد كذب إخوانك وصبروا حتى نصروا، وهذه الآية تدل على أن نفى التكذيب فى الآية السابقة ليس على إطلاقه كما ذكره البيضاوى، ويحتمل أن يكون المعنى هون عليك جحودهم لآيات الله وما جئت به، واصبر فإن إخوانك قد كذبوا وأوذوا حتى نصروا، فلا تدل الآية على ما ذكر، وقد قيل فى معنى الآية: أنها كقول السيد لعبده: ما أهانوك بل أهانونى قاصدًا تعظيم الأمر، وتقريره: إن أهانتك أهانتى لا نفى الإهانة وهو كلام حسن جدًا.

(فمن قرأ لا يكذبونك بالتخفيف فمعناه لا يجدونك كاذبًا) هى قراءة نافع والكسائى، من أكذبه كأبخله إذا وجده كاذبًا وبخيلاً، وهذا أحد معنى صيغة الأفعال كما ذكره النحاة فى أبنية الفعل، ومعناه أن صيغة الثلاثى موضوعة لاتصاف الفاعل بالحدث، فإذا دخلت عليه الهمزة كان لمعان أخر، منها وجد أن الفاعل للمفعول متصفًا بالحدث الذى دل عليه الثلاثى، وهو معنى حقيقى وضعت له هذه الصيغة، ويلزم من كونهم لا يجدونه متصفًا به أنهم لا يعتقدون كذبه، سواء قالوا إنه كاذب أم لا ففيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا.

(وقال الفراء والكسائى: لا يقولون إنك كاذب) الفراء: هو الإمام أبو زكريا يحيى ابن عبد الله بن منظور الأسلمى الدؤلى الكوفى النحوى اللغوى المفسر، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بفنون الأدب، وتفسيره من أجل التفاسير وعليه اعتماد الزمخشرى، توفى سنة سبع ومائتين بطريق مكة وعمره ثلاث وستون سنة، وإنما لقب بالفراء لأنه كان فصيحًا يقرر الكلام ويفصله، فليس نسبة للفراء لعملها أو بيعها.

والكسائى: هو أبو الحسن على بن حمزة بن عبد الله بن بهز بن فيروز الأسدى الكوفى، أحد القراء السبعة، إمام النحو واللغة والقراءات، عاش سبعين سنة ومات فى سنة ثلاث وثمانين ومائة بزيقونة قرية من قرى الرى، وقيل: بطوس، ولقبه بالكسائى

حمزة شيخه؛ لأنه كان يجيئه ملتفا بكساء، وقيل: لأنه أحرم فى كساء.

ولما لم يجد هذا المعنى السابق فى كتب النحو المشهورة السيد الصفوى، قال هنا: إن هذا بناء على أن أكذب ككذب للنسبة كما صرح به الإمام والقاضى، أو أن معناه بين كذبه كما فى القاموس، ويؤيده ما نقله الواحدى عن الفراء: أن معناه لا يجعلونك كذابًا، بل يقولون: إن ماجئت به باطل، وفى الصحاح نقلا عن الكسائى: أن أكذبته بمعنى أخبرته، أنه جاء بالكذب وهو لا يوافق المنقول.

وبالجملة إن فى هذه النقول اضطرابًا، وتبعه ابن الحنبلى فى شرحه، وهو كله من قصر الباع وقلة الاطلاع، فإن هذا المعنى صرح به أئمة العربية، قال ابن عصفور فى كتاب «الممتع»: من معانى أفعل التسمية كقولهم: أكفرته وأخطاته، أى: سميته كافرًا ومخطئا. انتهى. وهو معنى النسبة فى العرف، لأنهم يقولون نسبه للزنا إذا قال إنه زان، فالاضطراب إنما هو من عدم الوقوف على الصواب.

(وقيل: لا يحتجون على كذبك ولا يثبتونه) عطف تفسير؛ لأن معنى يحتجون يقيمون حجة مثبتة لما ادعوه، وفى بعض النسخ: «لا يجتمعون» قيل: كأنه تفسير باللازم فإن من معانيه لا يجعلونك كاذبًا، والجعل إنما يكون إذا أثبتوا كذبه فيلزم من نفى الجعل نفى الاحتجاج، ومعناه على النسخة الأخرى أن منهم من يعرف بطلان قوله فلا اعتداد به إلا أنه لا يناسب قوله: «ولا يثبتونه».

أقول: الصحيح الأول، وتوجيهه أن أفعل يكون للدلالة على الشىء والإيصال إليه، وهو إنما يكون بالبيان والحجة لا بما ذكره، قال فى «الممتع»: تقول أبصره أى دله على وجود المبصر، وأغفلته أى وصلت غفلته إليه، وأما على النسخة الأخرى فالمعنى ظاهر وبما قررناه علمت سقوط ما قيل من أن هذا التفسير لا يناسب المقام ولا يلائم الجحد.

(ومن قرأ بالتشديد فمعناه لا ينسبونك إلى الكذب) كقولهم: فسقته إذا نسبته إلى الفسق، وتممته إذا نسبته لبنى تميم، وهذه النسبة أعم من النسبة المصطلح عليها، وهذا على الوجوه السابقة.

(وقيل: لا يعتقدون كذبك) وهذا توفيق بين ما ورد فيه التصريح بتكذيبهم له صلى الله تعالى عليه وسلم، وما فى هذه الآية من قولهم: «لا يكذبونك» بأن المثبت قولهم والمنفى اعتقادهم، لمعنى ما قالوه، وأورد عليه أن الاعتقاد المنفى لا يخلو من أن يكون جازمًا، فيكون عين التفسير الأول وحكايته تقتضى أنه غيره أو غير جازم، بأن يظنوا صدقه ويتوهموا كذبه، وهذا مما يشق عليه فليس فيه تطمئن له كما فى الأول، ورد بأن

المراد الأول بلا شبهة واحتماله للثانى بعيد، وقصد المصنف بعد ما قرره نقل أقوال المفسرين فى القراتين لينزل ما قاله عليه، بدليل تفريعه عليه بالفاء فى قوله: «فمن قرأ» إلى آخره، والمعترض توهم أن ما هنا مخالف ومغاير لما قبله فقال ما قال، والظاهر أنه لا اختصاص لهذين القولين بقراءة دون قراءة، ولو قيل بالاختصاص لم يكن فيه بأس، فإن منهم من جعل القراءتين بمعنى كما قالوا: قللت وأقللت، وكثرت وأكثرت، ولك أن تقول المعنى على أن هذا نفى تكذيبهم مطلقًا لجعل ما قالوه بمنزلة العدم لعلمهم بخلافه، كما قيل فى قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢] مع كثرة المرتابين فيه، وهذا يدل على أنهم معترفون بصدقه اعتقادًا فقط إلا أن قولهم بمنزلة العدم، وما قرره المصنف وارتضاه مبنى على أنهم معترفون بصدقه حقيقة قولاً واعتقادًا فلا غبار عليه.

(**بما ذكر من خصائصه**) صلى الله تعالى عليه وسلم. (**وبر اللّه تعالى به**): الخصائص جمع خصيصة وهو ما خص به دون غيره تمييزًا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتفضيلاً له على غيره كما مر، وأتى بمن أشاره إلى كثرتها حتى أفردت بالتضعيف، وبر اللّه به إحسانه ولطفه كما مر.

(**إن اللّه تعالى خاطب جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم فقال: يا آدم**) بدأ به لأنه أبو البشر صلى الله تعالى عليه وسلم المقدم عليهم، وهو علم ممنوع من الصرف بالاتفاق للعلمية والعجمة، ووزنه فاعل كآزر وعاذر، وجمعه أوادم وآدمون، وقيل: إنه عربى مشتق من أديم الأرض أو من الأدمة لون بين السوداء والحمرة، وأصله على هذا أءدم بالهمزة فأبدلت الثانية ألفا ووزنه أفعل، ومنعه من الصرف للعلمية ووزن الفعل، ومن الغريب ما قيل: إنه منقول من فعل الرباعى كما حكى عن الطبرى وفيه نظر.

(**يا نوح، يا إبراهيم، يا موسى، يا داود، يا عيسى، يا زكريا، يا يحيى**) وروى تقديم يا عيسى على ما قبله، وهذه الأعلام ووقوع الخطاب بها فى القرآن كقوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [البقرة:٣٣] غنى عن البيان.

(**ولم يخاطب هو**) بصيغة المجهول وضمير هو للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أى لم يخاطبه اللّه فى القرآن باسمه، وفى نسخة «لم يخاطبه» بالبناء للفاعل والضمير المتصل، وقيل: هو الأولى والأوجه له (**إلا**) بعبارة فى ندائه دالة على تعظيمه وملاطفته لمنزلته عند ربه كقوله: (**يا أيها النبى، يا أيها الرسول، يا أيها المزمل، يا أيها المدثر**) معنى النبى والرسول معلوم وقدم النبى لأنه أعم كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [المزمل: ١، ٢] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ [المدثر: ١، ٢]، وقيل: الخاصة إنما هى عدم الخطاب

بالاسم، وجعله خاصة بحسب الظاهر المشهور لئلا يشكل بما سيجئ من أن يسين بمعنى محمد، ونحوه ما قيل فى طه أيضًا، فيتعذر عنه بأنه بناء على عدم ثبوت هذا، وفى العدول عن الاسم إلى الصفات الحسنة تعظيم فى العرف يعرفه كل أحد، وفى شرح التجانى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر باسمه فى النداء وذكر فى الخبر، كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]؛ لأنه ورد مورد التعيين والتعليم؛ لأن صاحب هذا الاسم هو الرسول، ونحو قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] لما لم يرد هذا المورد لم يذكر اسمه، والمزمل أصله المتزمل، أى الملتف بثوب ونحوه وفيه تفاسير أخر.

والمدثر أصله المتدثر، أى لابس الدثار وهو البرد الذى فوق الثياب، وفيهما تلميح إلى قوله لخديجة رضى الله عنها حين رجع من حراء: «زملونى زملونى» وفى رواية «دثرونى دثرونى» والقصة مشهورة فى كتب الحديث أى غطونى، وذكر المدثر والمزمل للملاطفة والتأنيس على عادة العرب بخطابهم بما يدل على حاله حين الخطاب، كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلى رضى الله تعالى عنه: «يا أبا تراب»(١) لما رآه نائما عليه، فلو ناداه سبحانه باسمه وبأمر عار عن مثل هذه الملاطفة وفؤاده يرجف شق عليه، فلذا بدأه بما يؤنسه وفيه نكتة ذكرها الإمام السهيلى، وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أنا النذير العريان» وهو مثل للعرب فتمثل به صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان يقول: من بالغ فى الإنذار يقرب العدو، لأن المستغيث كان يتعرى ويرفع ثوبه ليرى من بعيد لئلا يسبق العدو صوته، وقيل: أصله أن رجلا سلبه العدو فجاء قومه منذرًا على تلك الحالة فقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: ١، ٢].

وقوله: «أنا النذير العريان» أى مثلى مثله فيه إشارة إلى أن المدثر يضاد النذير ففيه تلميح وتظرف للملاطفة، كما فى الاستعارة التمليحية التى ذكرها أهل المعانى وإن لم يكن منها، وما ذكره المصنف رحمه الله فى خطاب الله له باسمه فى القرآن، فلا يرد عليه كما توهم خطاب الله له بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦] قوله له فى المحشر: «ارفع رأسك وقل يسمع لك يا محمد» ولم يقل يا أيها النبى ويا أيها الرسول، فإن قيل: الحكمة فيه أنه أخصر ففيه سرعة إجابة، وتطويل الكلام غير مناسب فى مقام الإذن فى الشفاعة. وقال السيوطى: إن الله شرف أمته صلى الله تعالى عليه وسلم بخطابهم فى القرآن لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤] وخاطب الأمم السابقة بيا أيها المساكين.

---

(١) أخرجه البخارى (٥/٢٣، ٨/٥٦)، وأحمد (٤/٢٦٣)، والحاكم (٣/١٤١).

واعلم أنه قال فى «الإمتاع»: إن من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يجوز لأحد أن يناديه باسمه فيقول: يا أحمد، يا محمد، بل يقول يا نبى الله، يا رسول الله، لقوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢] وبهذا فسرها مجاهد، والضحاك، ومقاتل، وسعيد بن جبير.

وأجيب عن قول الأعرابى: «يا محمد أتانا رسولك» الحديث بأنه قبل النهى، أو هو صدر منه قبل إسلامه، وهل مثله الكنية نحو يا أبا القاسم فيه نظر. انتهى. ويأتى الكلام على ذلك، والظاهر أن ذلك مخصوص بخطاب المشافهة فى حضوره حال حياته.

* * *

[الفصل الرابع: فى قسمه تعالى بعظيم قدره ﷺ]

(الفصل الرابع فى قسمه تعالى) وفى نسخة: «عز وجل» **(بعظيم قدره صلى الله تعالى عليه وسلم)** وفى نسخة «تسليمًا» والقسم يكون بمعنى الإقسام وهو الإتيان بالقسم، وهو المراد، ويكون بمعنى المقسم به، وقال النحاة: إنه مصدر ليس بجار على فعله وقياسه الإقسام، وهو فى عرفهم جملة إنشائية يؤكد بها جملة أخرى لا على جهة التبعية.

(قال الله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾**)** [الحجر:٧٢] المقصود من هذا الفصل بيان القسم نفسه، والمقسم عليه كما فى الفصل الذى بعده فيغايرهما، والفرق بينهما ظاهر، فالباء بعظيم قدره متعلقة بالقسم لا سببية حتى يتداخل المقصدان فيحتاج لارتكاب تكلفات فى الفرق بينهما وعظيم قدره، أما بمعنى قدره العظيم أو الإضافة بيانية والمقسم به حياته وذاته ونحوهما، والمقصود من القسم به تعظيمه وتقرير المقسم عليه فى الذهن وتمكينه، والعرب من عادتها أن تقسم بالشئ إذا أرادت تعظيمه حتى تجعل الجمل قسمًا من غير حرف القسم، وهذا هو القسم الذى عدوه من أنواع البديع كقوله:

أبقيت وفرى وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافى بوجه عبوس
إن لم أشن على ابن حرب غارة ... لم تخل يومًا من نهاب نفوس

قال المرزوقى: هذا من الأيمان الشريفة، ولفظه لفظ الخبر، وظاهره الدعاء ومحصوله القسم، وكرر هذا فى مواضع من شرح الحماسة، وأشار إليه الزمخشرى، وقل من تنبه له، وهذه الآية فى قصة لوط عليه الصلاة والسلام، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبنى على أن هذا الخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على أحد الوجهين فيها، **وفى الكشاف أنه** على إرادة القول، أى: قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام

لعمرك، وقيل: الخطاب لرسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجح الأول لأنه المناسب للسياق، ورجح المصنف رحمه اللّه تعالى الثانى لأنه تعالى لما قص عليه قصته بتمامها إلى قوله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾ [الحجر: ٧١] خاطبه ببيان ماهم عليه من الضلالة مقسمًا بحياته، واختاره لموافقته لمقتضى الحال، وضمير إنهم لقوم لوط، وسكرتهم غفلتهم، وغلبة الهوى والشهوة عليهم حتى صاروا سكارى لا يميزون الخطأ من الصواب، ويعمهون يتحيرون لعمى بصائرهم، والعمى فى البصر والعمه فى البصيرة كما مر، وفيه استعارة تحقيقية مرشحة بالعمه وشبه تمكنهم فى الغفلة المحيطة بهم بتمكن المظروف فى الظرف، لأنهم لم يفدهم النصح للأمة طبائعهم وخسة أنفسهم، ففيه استعارة أخرى تبعية حرفية، وقيل: إن ضمير إنهم لقريش، وقال التجانى: إنه بعيد لانقطاع الآية به عما بعدها وما قبلها، ولذا قيل: إن الجملة على هذا معترضة، وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية أو لتشبيه الماضى بالحال فتدبر.

(اتفق أهل التفسير فى هذا) الكلام أو اللفظ الذى هو لعمرك **(أنه قسم من اللّه جل جلاله)** هو إسناد مجازى كجد جده وسعد سعده كما مر، وتحقيقه فى كتب المعانى.

(بمدة حياة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) المدة بالضم مقدار من الزمان قليلاً كان أو كثيرًا، من مده إذا بسطه، وفى بعض الشروح القسم للتعظيم إذ لم يقسم بحياة أحد غيره، والكلام مسوق للأخبار بقبائح قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وإهلاكم تنبيهًا على أن من كان هذا دأبه لم ينفع نصحه، وتنفيرًا عن ارتكاب مثله من المفاسد، ودعوى المصنف رحمه اللّه تعالى الاتفاق دعوى بينتها غير مقبولة، لقول جماعة من المفسرين أنه قسم بمدة حياة لوط عليه الصلاة والسلام إذ قالت له الملائكة ذلك بشهادة السياق. انتهى. وكذا القول بأنه تعالى لم يقسم بمدة حياة أحد غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يأتى، وقيل أيضًا: العمر مطلق الحياة أى سواء كانت المدة بتمامها أو بعضها، وقيل: المراد البقاء فلا اتفاق أيضا على أحدهما إلا أن يريد بمدة الحياة معنى يشملهما وفيه نظر، والجواب بأن المراد اتفاق من عليه المدار ولو عند المصنف لا يجدى نفعًا، كالقول بأن الاتفاق إنما هو على القسمية، ولو قيل: المراد بأهل التفسير مفسر، والسلف الذين اقتصروا على التفاسير المأثورة كابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما لكان وجيهًا، وعلى هذا فتأخيره وحكايته بقيل غير مناسب، وعلى كل حال فالكلام لا يخلو من الكدر.

(وأصله ضم العين من العمر، ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال) قال ابن مالك رحمه اللّه تعالى فى باب المبتدأ والخبر: يحذف الخبر وجوبًا إذا كان المبتدأ صريحًا فى القسم،

ومثلوا لـه بقولهـم: لعمـرك لأفعلـن كـذا، أى: لعمـرك قسـمى أو مـا أقسـم بـه، وقـال الدمامينى فى شرح التسهيل: جواب القسم ساد مسد الخبر، والعمـر والعمر بمعنـى ولا يستعمل مع اللام إلا المفتـوح، لأن القسـم موضـع التخفيـف لكثرة استعماله، واحـترز بالصريح عن نحو عهد اللّه فيجوز حذف خـبره وإثباتـه؛ لأنـه غـير صريـح فـى القسـم، واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن الفقهاء صرحوا بأن كل منهما كناية لا تنعقد به اليمين إلا بالنية، وقالوا: المراد بالعمر البقاء والحياة، وأجاب بأن المـراد بصراحـة الأول إشـعاره بالحلف مطلقًا فى استعمالهم، وأرادوا بنفى كونه يمينًا أنه لا يعتد بـه شـرعًا، وقـالوا فـى باب القسم: يقال: عمرك اللّه بنصب عمر ويجوز فى اللّه النصب والرفع، وعمر مصدره محذوف الزوائد؛ لأن فعله عمـر بالتشـديد، ويقـال: عمرتـك فـى القسـم أيضًـا ومعنـاه ذكرتك باللّه أو عمرت قلبك بذكره، قال الشاعر(١):

أيـــهـا المنكح الثـريا سـهيـلا عمرك الـلّـه كـيـف يلتـقيـان

وفيه كلام فى شروح الكشاف لا يسعه هذا المقام، وقال السيوطى فى مختصر نهايـة ابن الاثير المسمى بالدر النثير: فى الحديث «خرجوا أعمارًا» أى معتمرين جمع عـامر مـن عمر بمعنى اعتمر، وإن لم يسمع فلعل غيرنا سمعه، قال الزمخشرى: وعَمرك اللّه أى أسأله أن يطيل عمرك، والعمر بالفتح العَمر، ولا يقال فى القسم إلا بالفتح ولعَمر إلهـك قسـم ببقاء اللّه ودوامه. انتهى.

وفى شرح الصفوى: قال فى المواهب: إنه قسم عند الحنفيـة والمالكيـة، وكنايـة عنـد الشافعية واللام لتأكيد القسم وأنهم جوابه، ووقع فى بعض النسـخ بفتـح العـين وجعـل الضم أصلاً لم يذكره أهل اللغة، لكن فى تفسير القاضى أن الفتـح لغـة فـى الضـم وهـو يشعر بما ذكره المصنف انتهى ملخصًا. ومثله فى شرح التجانى، وقال: إن المصنف رحمه اللّه تعالى لم يحقق هذا الموضع، وفى التقريب فى شـرح الغريـب العمـر بضـم وبضمتـين الحياة وهو يشعر بعكسه.

أقول: هذا ما قاله الشراح برمته، وهو لم يصف من الكدر، وتحقيق هـذا المقـام علـى وجه ينفض عنه غبـار الأوهـام، أن العمـر بـالفتح مصـدر عمـر المشـدد وأصلـه التعمـير فحذفت زوائده، وله معنايان تعمير اللّه إياك، أوقلبك وهو على هذا صفـة مـن صفـات اللّه، فيصح القسم به حقيقة، وهذا ما جنح له ساداتنا الحنفية والنحاة.

والعُمر بضم العين مخصوص بالإنسان، وهو مدة وجوده فى الدنيا فلا يصح القسم به

---

(١) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (٤٤٦/١).

شرعًا، لكن الله له أن يقسم بما شاء كقوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى:١، ٢] فالضم أصل فى المعنى لاختصاصه به فى غير القسم، فإذا أريد بالمفتوح هذا لا بأس أن يقال: إنه من قبيل معناه أو معدول به عنه، ويؤيده ما فى شرح أدب الكاتب للإقليلى أنه سمع نادرًا لعُمرك بضم العين، وإذا لم يرد هذا المعنى فى قسم الناس، صح أن يقال إنه كناية لتوقفه على النية كالمشترك، وأما العرب فيقسمون بما أرادوا فلا منافاة بين ما ذكره النحاة وما ذكره الفقهاء، ولا حاجة لما قاله شيخنا مع ما فى قوله لا يعتد به شرعا من الوهم، وبهذا اتضح ما قاله القاضى.

(ومعناه: وبقائك يا محمد، وقيل: وعيشك، وقيل: وحياتك) البقاء جملة حياته فى الدنيا وتمام عمره، والحياة أعم منه لصدقها على البعض والكل، فالمغايرة بينهما ظاهرة، والعيش له معان فى اللغة منها الحياة، فإن فسر به هنا كانت المغايرة بينه وبين ما بعده لفظية، ولذا فسره التلمسانى به هنا لئلا يتكرر مع ما بعده، وقيل: إنه بعيد ولو فسر بالمعيشة فى دنياه، وجعل عبارة عن الزهد والتقشف لم يبعد، وقيل: المراد معيشته الواسعة: الفائضة على غيره فهو عبارة عن سخائه وجوده، وهذه التفاسير كلها مأثورة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من طرق مختلفة، ونقل الأخفش معنى آخر وهو: وحقك على أمتك، قيل: وعرض لوط صلى الله تعالى عليه وسلم بناته، إنما هو إشارة إلى نساء أمته لأنه كالأب لهم، أى إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فعليكم بالحلال، ولو حمل على ظاهره من تزوجهم بناته لا مانع منه، وقيل: المراد دوام أبد الآباد معه كما قيل:

وإنما المرء حديث بعده فكن حديثًا حسنًا لمن وعى

وهو بعيد، ومن الغريب ما نقل عن مجاهد أن المعنى: لعمرك من قولهم لعمر الله، أى بعبده والمعانى التى ذكرها حقيقة لتصريح أهل اللغة بها فلا وجه لدعوى التجوز فيها.

(وهذه نهاية التعظيم وغاية البر والتشريف) تأنيث الإشارة لأنها للكلمة المقسم بها أو باعتبار الخير، وإنما كان كذلك لأن العظيم إذا قال لأحد عبيده وحياتك كان ملاطفة وتكريمًا، فكيف برب الأرباب فى مثل هذا الكتاب، وقيل: وجه كونه نهاية التعظيم كون ربه أقسم به، وقيل: إنه فى خصوص القسم بالحياة؛ لأنه فى العرف يدل على كمال الألفة والمحبة كما يشهد به الذوق والطبع السليم فتأمله.

(قال ابن عباس رضى الله عنهما: ما خلق الله وما ذرأ وبرأ أنفسًا أكرم عليه من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم): الخلق الإيجاد، وذرأ وبرأ بالهمزة فيهما وإن كان معناه

فيكون ذكرها للتوكيد، وقد يفرق بينهما بالاعتبار، بأن يكون ذرأ من الذرية وبرأ بمعنى صور، أى: لم يوجد أحدًا أشرف منه ذاتًا ونسبًا وصورة أكرم من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد عرفت فيما سبق أن مثل هذه العبارة يفيد أنه ليس أحد أفضل منه ولا مساويًا له وقد حققناه قبل هذا، ودخل فيه الملائكة عليهم الصلاة والسلام مطلقًا، حتى خواصهم كجبريل عليه الصلاة والسلام بناء على المذهب الحق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل منهم، ولا عبرة بمن اختار خلافه كالزمخشرى وغيره من المعتزلة.

وقد سئل بعض البصريين عمن يقول بتفضيل الملائكة على البشر على الإطلاق هل يفسق بذلك؟ فأجاب: إن عنى هذا القائل بالإطلاق دخول المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك، فهذا أمر فوق الفسق لمخالفته للإجماع، وإن عنى من عداه صلى الله تعالى عليه وسلم فالخلاف فيه مشهور والإمساك أسلم، كما قال الشافعى رضى الله تعالى عنه لما سئل عن مثل ذلك: كنا نتكلم فى فضول الأصول فصرنا نتكلم فى أصول الفضول، فقيل له: أجزم بالصواب من الجواب؟ فقال: هذا عار عظيم المصارع يخشى على قناعه من المقارع والمسئلة طويلة الذيل.

وما وقع من صاحب الكشاف فى سورة التكوير، من تفضيل جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام فهو خرق لإجماع من يعتد بإجماعه، وقد تصدى للرد عليه فيه ابن خليل السكونى وغير واحد فليحذر كلامه، أعنى الكشاف، كم له من أمثال هذا بما يخالف السنن القويم.انتهى. وسيجىء تحقيقه، إلا أن بعض الشراح تعقبه المصنف بأنه لو قال: روحا أى: ذا روح، كأن أصرح فى تفضيله على الملائكة عليهم الصلاة والسلام، أى لأن النفس ربما يقال إنها لا تطلق عليهم لتفسير بعض أهل اللغة لها بالجسد، وإن جاز تفسيرها بالروح فإنه أحد معانيها، وعلى هذا يتجوز أو يقدر فى قوله من محمد من نفس محمد كما قيل.

(وما سمعت الله تعالى) قيل: المراد ما علمت من أطلا السبب على مسببه إذ السماع قد يفيد العلم، وقيل: إنه هنا من النواسخ الداخلة على المبتدأ والخبر، على أن المفعول الأول مصدر الخبر المضاف إلى المبتدأ، وإليه ذهب الرضى وغيره فى فعل السماع الداخل على الذوات، كسمعت زيدًا يقول: كذا بشرط كون الخبر مما يسمع، والتقدير ما سمعت إقسام الله تعالى، لا من نبى ولا من كتاب يتلى، وقصره على الثانى قصور والجملة مبنية للمقدر، وفيه أنهم شرطوا فيه أن يكون السماع بغير واسطة كما صرح به فى حواشى المطول، وفيه كلام فصلناه فى طراز المجالس.

(أقسم بحياة أحد غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وفى بعض النسخ غيره، وبعد

ما ذكر هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تلى الآية لعَمرك إلى آخره، وكلمة غير مجرورة صفة أحد أو بدل منه إلا على هذا، كما قيل: لا يفيد أنه أقسم بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإنما يفيد أنه لم يقسم بغيره، ولذا تلى الآية ليستفاد منها المعنيان معًا بخلاف ما لو نصب على الاستثناء فإنه يفيدهما صراحة ولا وجه له، فإنه يفيدهما على الوجهين بقرينة السياق كما مر فى قوله: ما خلق نفسًا أكرم من محمد، وأما أحد فقال شراح الكشاف فى قوله تعالى: ﴿نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]: أنه يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث، وهو فى حيز النفى يعم القليل والكثير مجتمعًا ومنفردًا بخلاف الواحد، فإنه يقال: ما فى الدار واحد بل اثنان، ولا يقال مثله فى أحد، وذكره التفتازانى وقال: معناه ما ذكره أهل اللغة من أن أحدًا اسم لمن يصلح أن يخاطب، فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره، فإذا أضيف إليه بين وأعيد إليه ضمير جمع ونحوه، فالمراد به جمع من الجنس الذى يدل عليه الكلام، فمعنى لا نفرق بين أحد: لا نفرق بين جميع الرسل، ومعنى فما منكم من أحد: ما منكم من جماعة، وكثير من الناس يسهو فيزعم أن معنى ذلك أن نكرة وقعت فى سياق النفى فعمت، فكانت بهذا الاعتبار فى معنى الجمع كسائر النكرات، وفى التلويح نقلاً عن النحاة: إنك إذا قلت: خذ أحد هذين فألفه منقلبة عن واو، ولا يجوز استعماله فى الإثبات، وإذا قلت: ما جاءنى أحد فألفه ليست فألفه منقلبة عن واو ويستعمل فى الإثبات، وهذا مشكل لأن اللفظين صورتهما واحدة، ومعنى الوحدة موجود فيهما والواو فيها أصلية فيلزم قطعًا انقلاب الألف عنها فيهما، وإذا كانا مشتقين من الوحدة، وأما جعل أحدهما مشتقًا منها دون الآخر، فترجيح من غير مرجح، ولم أر من تعرض لهذا، حتى رأيت العلامة القرافى فى كتابة «العقد المنظوم فى ألفاظ العموم» أجاب عنه بأن أحدًا الذى لا يستعمل إلا فى النفى، معناه إنسان بإجماع أهل اللغة، وأحد الذى يستعمل فى الإثبات معناه الفرد من العدد، وإذا كان مسمى أحد اللفظين غير مسمى الآخر غايره فى الإشفاق، فإنه مناسبة بين اللفظين فى الحروف والمعنى ولا يكفى فيه أحدهما، فعلم من هذا أن أحدًا الذى لا يستعمل إلا فى النفى ما هو واحد المستعمل فى النفى والإثبات، فإن كان المقصود منه إنسانًا فهو الأول، وألفه ليست منقلبة عن واو، وإن كان المقصود منه نصف الاثنين فهو الصالح للنفى والإثبات وألفه أصلية .انتهى. وفيه بحث، وقد أشار إلى هذا هنا بعض الشراح ولم يهذبه.

(وقال أبو الجوزاء) بفتح الجيم وواو ساكنة وزاى معجمة يليها المد، ولهم أبو الجوزاء **أيضًا غير** هذا، وأبو الحوراء بمهملتين راوى حديث القنوت، وهذا اسمه أوس ابن عبد

اللّه الرابعى البصرى يروى من عائشة رضى اللّه عنها، وصفوان بن عسال رضى اللّه تعالى عنه وغيرهما، وهو ثقة كما قاله الحاكم، وأخرج له الستة، وتوفى سنة ثلاث وثمانين مقتولاً فى الجماجم.

(ما أقسم اللّه تعالى بحياة أحد غير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أكرم البرية عنده): صلى الله تعالى عليه وسلم، قيل: غير هنا منصوب على الاستثناء، وقد سمعته آنفا مع ماله وعليه، وقد مر أيضًا أن عند ظرف مكان فلا يضاف إليه تعالى حقيقة، وورد فى القرآن لمعان منها الحلم والعلم كما فى آية الإفك، فى قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥] وقد يراد بها القرب ورفعة المرتبة، وهو يكون بالثواب على أنواعه، ويصح إرادة كل منها هنا، والبرية الخليقة من برأ النسمة فيجوز همزه وتخفيفه، والثانى أفصح وأكثر وهو يدل على أنه غير معتل من البرى بمعنى التراب، كما ذهب إليه بعض أهل اللغة، ثم إنه قيل: إن الأكرامية لا تقتضى حصر القسم فيه دون غيره، ولا قصرها على حياته دون ذاته، فالتعليل غير تام إلا أن يقال عادة العرب لمن أحبوه وعظموه أن يقسموا بحياته دون ذاته، فإن القسم بالذات إنما يقتضى العظمة والشرف، ولا يلزم من التعظيم القسم ولا التخصيص به، فإن القسم مطلقًا قد يتعدد القسم به وقد يقسم بفاضل مع وجود الأفضل، وكون الأكرمية تقتضى التخصيص ببعض الأمور، فلذا خص بما ذكر؛ لأنها تقتضى هذا بخصوصه لا يخفى ما فيه.

أقول: هذا كله من التعسفات التى لا حاجة إليها. فإن فيما ذكر تكريمًا وتعظيمًا خصه اللّه به على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى، فلا يحتاج إلى إقامة برهان منطقى عليه وكله من ضيق العطن، وإنما تعرضت له لئلا يظن أن فى السويداء رجال، وأكرم من الكرم، وهى صفة جامعة لكل خير، ويقال: هذا تكرم على أى عزيز عظيم فى قلبى ونظرى، وهو فى العرف يختص بالجود وليس بمراد هنا لا بمعنى أنه أكثر جامعية لكل خير عنده.

(وقال اللّه تعالى: ﴿يسٓ ۝ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ الآيات [يس: ١، ٢]) لم يصرح ببقية الآيات لأنها ليست مما نحن فيه، بل بإعتبار المقسم عليه من الفصل التالى، ولم يذكرها هناك اكتفاء بما ذكره هنا، وتفننا فى التصريح ببعض المقاصد والتلويح لبعضها، والتفنن فى التعبير فن من فنون البلاغة، وسيأتى فى أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يتعلق بيس.

(اختلف المفسرون فى معنى يس على أقوال، فحكى أبو محمد مكى) رحمه اللّه تعالى

تقدم الكلام فى ترجمته، والأقوال فيه كثيرة، حكى منها بعض الشراح ستة وهى أن معناه يا سيد، أو يا إنسان فى لغة طى كما يأتى، أو هو اسم من أسماء اللّه تعالى لأنه السيد الحقيقى، أو يا محمد أو يا رجل، أو هو اسم من أسماء القرآن كله، أو سورة منه وما عدا الأخير فى كلام المصنف رحمه اللّه تعالى، وفيه قراءات فتح الياء وكسر النون وفتحها وكسر الياء، وإظهار النون، وهل هو معرب أو مبنى؟ وجهان أيضًا، ومعنى الحكيم ذو الحكمة أو الحكيم صاحبه أو المحكم.

(**أنه روى**) بصيغة المجهول، وفى شرح الشيخ قاسم أنه أخرجه ابن عدى فى «الكامل» من حديث على وجابر وأسامة بن زيد وابن عباس وعائشة رضى اللّه تعالى عنهم، وفى سنده مقال. وقال السيوطى: إنه رواه أبو نعيم وابن مردويه بإسناد فيه أبو يحيى الوضاع وسيف بن وهب وهو ضعيف، ولكن سيأتى عن قتادة مرفوعًا، وتعدد طرقه قد يجبر ضعفه وليس مما يتعلق بالأحكام.

(**عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لى عند ربى عشرة أسماء»**) تقدم أن عند اللّه بمعنى فى علمه، فالمعنى أنه هو الذى سماه به لاعتنائه به وتكريمه، ولذا قال: «ربى» دون اللّه والعدد لا مفهوم له فلا ينافى الزيادة وإليه أشار بقوله.

(**ذكر أن منها طه ويس**) وورد تسميته بهما فى لسان العرب كقول الشريف الحميرى:

يا نفس لا تمحصى بالنصح جاهدة   على المودة إلا آل ياسينا

أى إلا آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وزاد قوله: «ذكر» إما لأن فى الحديث زيادة على ما ذكر، أو لأنه لم يحفظ لفظه بعينه، وطه قيل معناه: يا رجل، وقيل: أصله طأها أى الأرض وسيأتى الكلام عليه.

(**اسمان له**) أى هما اسمان له صلى الله تعالى عليه وسلم بحذف حرف النداء أو القسم، ويجوز على بعد أن يكون خبر إن.

(**وحكى أبو عبد الرحمن السلمى عن جعفر الصادق أنه أراد يا سيد**) فيه إطلاق السيد على غير اللّه، وقد قيل بامتناعه لحديث رواه البيهقى مسندًا فى كتاب «الصفات» عن مطرف قال: انطلقت فى وفد بنى عامر إلى رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: أنت سيدنا، فقال: السيد اللّه إلى آخره، وتحقيقه أن فيه للسلف أربعة أقوال:

الأول: وهو الصحيح أنه يجوز إطلاقه على اللّه وعلى غيره مطلقا، فإذا أطلق على **اللّه فمعناه العظيم المحتاج إليه** وفى غيره بمعنى الرئيس المتبع وله شواهد فى الكتاب

والسنة وكلام العرب.

الثاني: وهو منقوله رحمه اللّه تعالى أنه لا يطلق إلا على غير اللّه إذ لم يثبت إطلاقه عليه فى الأحاديث المشهورة، ولأنه من السؤدد وهو الرياسة على قومه وفخره، ولذا لما أطلق على اللّه فسروه بغير هذا كما مر.

الثالث: أنه مختص باللّه؛ لأن معناه المحتاج إليه المتصرف على الإطلاق، وهذا لا يليق بغيره تعالى.

الرابع: التفصيل فى المعرف بأل فيختص باللّه، وغيره يجوز إطلاقه عليه وعلى غيره.

فإن قلت: ما تصنع بالحديث وهو قوله عليه السلام: «السيد هو اللّه» المفيد للحصر بتعريف الطرفين؟.

قلت: إذا ثبت وصف لشىء وأريد سلبه عن غيره حقيقة، أو ادعاء فلهم فيه طرق:
الأول: التصريح بأداة الحصر، كقولك لا معبود إلا اللّه.

الثاني: أن يعرف الطرفان وهو فى معنى ما قبله إلا أن فيه إيماء إلى ذكاء المخاطب لإستغنائه به عن التصريح فقد يكون أبلغ من الأول.

الثالث: وهو أدق طرقه أن يجعل من أثبته الزاعم له الصفة على من هى له حقيقة، فيقال: الدهر الذى يضيف الأمور للدهر، الدهر هو اللّه أى لا تصرف لغير اللّه فى جميع الأمور سواء الدهر وما سواه.

فأثبت التصرف كله للّه ونفاه بطريق برهانى عما سواه على حد قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] وهو نوع من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، يسمى التلوين فصله عبد القاهر فى «دلائل الإعجاز» وهو مذكور فى «الكتاب» أى كتاب سيبويه رحمه اللّه تعالى، كقولهم: «عتابه السيف» و «تحية بينهم» «ضرب وجيع» وما نحن فيه إن جرى على ظاهره فهو من هذا القبيل فلا دليل فيه، وقد مر بيانه أيضًا فاعرفه، فإنه من نفائس الذخائر المستودعة فى دفاتر الخواطر، ولنا عودة إلى ذلك فى الكلام على الأسماء الشريفة عند قوله: «سيد ولد آدم»

(مخاطبة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم) بفتح الطاء منصوب بدل مما قبله، أو مصدر فعل مقدر، أى خاطبه به مخاطبة مخصوصة به.

(وعن ابن عباس) رضى اللّه تعالى عنهما **(يس يا إنسان أراد محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم)**: رواه ابن أبى حاتم، وعن مقاتل: إنها لغة حبشية يسمون الإنسان يس، وعن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما أنها لغة طى، فقيل: إن أصله يا أنيسين مصغرًا،

فاقتصر على بعضه لكثرة النداء به كما قاله الإمام تبعًا للزمخشرى، وتعقبه أبو حيان بأن المنقول عن العرب فى تصغير إنسان أنيسيان بياء قبل الألف، واستدل به على أن أصل إنسان إنسيان؛ لأن التصغير يرد الأشياء إلى أصولها و لم يسمع فى تصغيره أنيسين، ولو سلم تصغيره لذلك فلا بد من بنائه على الضم، مع أن التصغير أصله التحقير فيمتنع فى حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولذا لما قال ابن قتيبة فى المهيمن: إنه تصغير مؤمن وأصله مؤيمن أبدلت همزته هاء، قيل: إنه قريب من الكفر فليتق اللّه قائله، وأيضًا الحذف من أول المنادى غير معروف وسيأتى الكلام عليه فى فصل أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم.

وعلى هذا المنوال ما تقدم من أن أصله يا سيد، فإنه قيل: إنه اكتفاء ببعض الكلمة عن باقيها وهو مذهب للعرب مسموع فى كلامهم حكاه سيبويه وغيره، فيقولون: ألا تاء بمعنى ألا تفعل فيقول: بلى فاء أى أفعل، فيكتفون عن الكلمة ببعض حروفها، وورد فى الحديث: «كفى بالسيف شاء»[1] أى شاهدًا. وقال التجانى: التحقيق أنهم يكتفون ببعض حروف الكلمة معبرين باسم بعض حروفها، كقولهم: قلت لها قفى فقالت قاف، أى: وقفت، فيحتمل ياسين أن يكون عبر عنه باسمين من أسماء حروفه لا بمسماه كما قاله الرازى، وإن كانت العرب قد تكتفى ببعض الكلمة كقوله:

كانت مناها بأرض لا تبلغها ... لصاحب الهم إلا الناقة الأحد

أى مناياها، وقوله:

درس المنا ... بمتالع فأبان

أى المنازل وله نظائر كثيرة.

أقول: هذا محصل ما قالوه هنا. وقال الأدباء كما نقله النواجى فى كتاب «الشفاء فى بديع الاكتفاء»: إن الاكتفاء كما قال علماء البديع أن يدل موجود الكلام على محذوفه، وهذا الحد صادق على نحو واسئل القرية على أحد القولين فيه، ثم قسمه إلى الاكتفاء بكلمة كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل:٨١] أى والبرد إلى الاكتفاء ببعض الكلمة، قال: وهذا النوع مما اخترعه بعض المتأخرين من أصحاب البديع، وأكثر منه الشعراء المتأخرون والتزموا فيه التورية، كقول الدمامينى رحمه اللّه تعالى:

يقول مصاحبى والروض زاه ... وقد بسط الربيع بساط زهر

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٧)، وابن ماجه (٢٦٠٦)، وعبد الرزاق (١٧٩١٨).

تعالى نباكر الروض المغدى وقم نسعى إلى ورد ونسرين

وقول ابن حجر رحمه اللّه تعالى:

دع يا عذر لى رقى الملام فمذ سرى عنى الحبيب فليت دام له البقاء

والطرف مذ فقد الرقاد بكى بما يحكى الغمام فليس يهدى بالرقا

وأمثاله مما لا يحصى وفيه إشكال، لأن النحاة اتفقوا على أنه لا يجوز الترخيم فى غير المنادى بشروطه المذكورة فى بابه، فيكون هذا وأمثاله مخلا بالفصاحة لمخالفته القياس، فكيف يجوز أن يعد هذا من المحسنات البديعية التى إنما تستحسن بعد الفصاحة؟ وكيف يجوز أن يخرج على مثله القرآن الكريم وإن كان فيه تورية؛ لأنها لا يجوز مثله اللهم إلا أن يقولوا إنه مقيس يغتفر فى الشعر، وما وقع فى القرآن ليس منه، بل هو من ذكر اسم حرف من كلمة إيماء إلى بقيتها وليس من قبيل الترخيم، وهو الذى أشار إليه المفسرون فانظره، فإنه مما حاك فى صدرى ولم أر من تعرض له، وفى كلام التجانى الذى مر آنفًا إشارة ما إليه وإن لم يفصح به.

(وقيل: هو قسم وهو من أسماء اللّه تعالى) قال السيوطى رحمه اللّه تعالى: أخرجه ابن جرير، وحرف القسم مقدر معه والقسم بمعنى المقسم به.

(وقال الزجاج) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، شيخ العربية، الإمام فى الأدب، صاحب التصانيف الجليلة وتفسيره مشهور، وكان متينا فى الدين، توفى ببغداد سنة ست أو إحدى عشرة وثلاث مائة وقد بلغ سنه الثمانين، وإليه ينسب الزجاجى صاحب الجمل.

(قيل: معناه يا محمد، وقيل: يا رجل،وقيل: يا إنسان) فسين أو يسين علم له، والمراد بالرجل والإنسان محمد صلى اللّه تعالى عليه وسلم أيضًا، وأما إرادة النوع وأنك التفات كما قيل فبعيد لا ينبغى حمل التنزيل على مثله وتقدير يا، وجعل العلم مجموع يس لاشتهار علميته لا يرد عليه أنه شاذ، كقولهم أصبح ليل كما قيل، لأنا نحمل جعله بمعنى إنسان ورجل فى أصل وضعه، ثم نقل وجعل علمًا، أو نقول: هو بالغلبة التقديرية فلا يحتاج إلى أن يقال: إن بعض هذه المعانى تقدم وإنما أعيدت هنا تتميمًا لكلام الزجاج.

(وقال ابن الحنفية) رواه البيهقى فى دلائل النبوة. وابن الحنفية هو أبو عبد اللّه محمد ابن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى اللّه تعالى عنه، والحنفية أمه، واشتهر بنسبته إليها تمييزًا عن السبطين رضى اللّه تعالى عنهما، وهو إمام عظيم أخرج له الشيخان وغيرهما، ولد لسنتين بقيا من خلافة عمر رضى اللّه تعالى عنه، وتوفى بالمدينة فى سنة

ثمانين على الأشهر، وفيه أقوال أخر فصلها البرهان فى المقتفى وترجمته مفصلة فى التواريخ، وهو من كبار التابعين رضى اللّه تعالى عنهم.

(**يس يا محمد**) أى: معناه هذا؛ لأنه وضع له ابتداء أو بواسطة كما مر، وإنما ذكره وإن تقدم لبيان قائله وتعدد طرقه.

(**وعن كعب الأحبار**) تقدم الكلام عليه (**يس قسم**) أى: مقسم به أو جعله قسمًا لتضمنه له أو مبالغة.

(**أقسم اللّه به قبل أن يخلق السماء والأرض بألفى عام**) لم يبين المقسم به ففيه الاحتمالات السالفة، وفى المواهب فى نقل كلام ابن الحنفية: أقسم اللّه باسمه وكتابه وفيه فائدة ستراها، والعام والسنة متقاربان معنى، وللسهيلى رحمه اللّه تعالى كلام فى الفرق بينهما، والمراد بمقدار ألفى عام وإلا فقبلهما لا تتحقق السنين والأعوام؛ لأن الزمان مقدار حركه الفلك، أو المراد مجرد الكثرة أو عدم النهاية مجازًا فلا يقتضى الحصر وينافى الزيادة، قيل: ولو سلم أن الزمان مقدار حركة الفلك لايرد هذا؛ لأن الفلك الأعظم العرش وهو مخلوق قبل السماء والأرض لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] كما قال زين العرب فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كتب اللّه تعالى مقادير الخلائق كلها قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة» وفيه نظر، ثم إنه قيل إنه مشكل أيضًا، لأن كلام اللّه تعالى قديم فلا قبلية فيه ولا بعدية وخلقهما محدث.

وأجيب بأن المراد أبرزه فى أم الكتاب أو اللوح المحفوظ المكتوب فيه جميع الكائنات، و لم يرتضه التجانى فقال: الأولى أن يضعف مثل هذه الروايات ما أمكن، فإن صحت ترك علمها إلى اللّه تعالى إذ مثله لا يقال بالرأى ولا يدرك بالاجتهاد، وقيل: القبلية المذكورة متعلقة بالإقسام وليس المراد معناه النفسى القديم، بل إحداث ما يدل عليه عند الأشعرية وتعلقه بأسماعه، وعروض إضافة مخصوصة بلا واسطة معتادة، وهذا التعلق حادث قبل خلقهما ولا محذور فيه، غير كون الزمان موجودًا قبل خلقهما وقد عرفت اندفاعه، وكون التعلق حادث ارتضاه بعض أئمتنا كالنسفى، ومن لم يقل به يدخل من باب التأويل وهو واسع مع أن منهم من جوز تعلق الكلام الأزلى بالمعدوم والذى سيوجد، فلا ينافى الإقسام به أزليته، ألا ترى إلى قولك الزمان الماضى قبل المستقبل، حيث يقصد بمجرد بيان تقدمه لا يخطر ببالك أن للزمان زمان أو ظرفية لنفسه.

أقول: مثل هذا ورد فى الحديث وهو كثير، فالطعن فيه لا يليق، ولابد من تأويله

وهو ظاهر، لأن المراد أنه أطلع عليه ملائكته عليهم الصلاة والسلام قبلهما بهذا المقدار أو قديما، وهو المناسب هنا لإفادته إظهار عظم قدره فى الملأ الأعلى ومجرد تقدم العرش لا يقتضى الزمان بالمعنى المتعارف فتدبر.

(**يا محمد إنك لمن المرسلين**): ليس قوله يا محمد تفسيرًا ليسين؛ لأنه غير مناسب لما سبق له الكلام، من أن اللّه أقسم به ولذا ذكر أنك لمن المرسلين الذى هو جواب القسم توضيحًا لمراده، بل هو بيان للمخاطب، وليس مراده أنه جواب مقدر للقسم بيسين حتى يلزم عليه إجتماع قسمين من غير عطف على جواب، وهو مما أباه النحاة كما صرح به فى الكشاف، وقال: إن العرب تكرهه وبينة الذوق لا تسمع إلا مع شاهد فالقسم واحد والواو عاطفة لا قسمية، وقد خطر لى توجيهه بأن القسم جملة فإذا تعدد كان بين الجملتين مناسبة تامة، لأن كلا منهما قسم يقسم به على شىء واحد فيقتضى العطف، واجتماع واوين وهوثقيل أو حذف أحدهما وفيه لبس، وترك المصنف رحمه اللّه تعالى بقية التفاسير ككونه اسم السورة؛ لأنه ليس بما هو فيه، وجوز بعضهم أن يكون إشارة إلى جواز تعدد القسم لزيادة التعظيم والتأكيد، وهو مخالف لما قالوه.

(**ثم قال**: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾) [يس: ٢، ٣] هذا من كلام المصنف رحمه اللّه تعالى، أى: قال يس والقرآن إلى آخره، وما قيل من أنه تنبيه على أن هذا قسم مستقل والمذكور جوابه، وجواب الأول مقدر وهو مراد كعب أيضًا، وإن خالف كلام النحاة لا وجه له.

(**فإن قدر**) بكسر الدال المهملة المشددة أى: إن قيل بهذا، وعبر به لأنه فيه وجوهًا أخر (**أنه**) الضمير ليسين والفاء فصيحة، أى: إذا عرفت ما مر فإن قدر إلى آخره أنه (**من أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أنه قسم**) كما سمعته عن كعب ومكى، وصح بمعنى ثبت أو أريد به ذلك فى نفس الأمر لاحتماله عقلاً. وإن فى قوله: «فإن قدر» ليس للشك بل هى شرطية وجوابها قوله: (**كان فيه**) أى فى القسم، وقيل: فى يس، وقيل: فى التخصيص، ورد بأنه لا تخصيص فيه إلا أن يريد التخصيص بالذكر.

(**من التعظيم ما تقدم**) من القسم بقوله: «لعَمرك» وأورد عليه أن القسم بالحياة فيه من التعظيم ما مر، ولذا أقسم اللّه بذات غيره ولم يقسم بحياته، فالمراد ما تقدم من التعظيم العظيم، وكأنه نسى قوله قبل هذا بأسطر، أن كل أحد يحلف بالعظيم عنده، وعلى هذا فهو منصوب بنزع الخافض لا إنه فى محل الجر، لأنه لم يرد فى غير لفظة اللّه إلا شذوذًا وفيه بحث.

(ويؤكد فيه القسم عطف القسم الآخر عليه) عطف مرفوع فاعل يؤكد، والقسم منصوب على إنه مفعول مقدم، والقسم بمعنى الإقسام وضمير فيه ليسين أو للنظم، فالمعنى مظروف فى اللفظ والآخر بالمد وفتح الخاء وكسرها كما قاله البرهان الحلبى، وفى شرح الصفوى: المعنى أنه ذكر بعده مقسمًا به بالواو، والمتبادر منه العطف، ويسين إذا كان مقسما به فهو معطوف على مثله، وإلا لم تكن الواو عاطفة ولا القسم تلو مثله، أو كان المقسم به عطفًا على غيره والأول أحسن وأنسب، وفى العبارة مؤاخذات؛ لأن عطف قسم ثان على الأول مثله مبنى على أن يسين قسم، فكيف يؤيده مع أنه مقسم به لا قسم، فالوجه أن تقول يؤكد ذكر المقسم به الآخر وعطفه عليه لو كان قسمًا، وذلك العطف أولى فكذا تسميته.

أقول: هذا مما لا ينبغى أن يصدر من مثله؛ لأن كون القسم بمعنى القسم به ظاهر فاعتراضه ساقط، وعطف القسم على المنادى الذى زعم أنه حسن باطل، وتعين قسمية الثانى لجره، فإن كانت الواو عاطفة وقد فرض قسمية الأول أيضًا كان مؤكدًا له، فلا معنى لما اعترض به، وتوضيحه أن المصنف رحمه اللّه تعالى لما نقل أن يس بمعنى محمد، أتبعه بيانه على وجه اختيار العطف لمزيته فقدمه، والمعترض توهم أن قوله: «ويؤكد» إلى آخره استدلال على القسمية بالعطف والتأكيد، وهما إنما يتحققان إذا كان قسمًا، والاستدلال على الشىء بما يتوقف وجوده عليه فاسد فقال ما قال، وكم له مثل هذه مما قرعت له العصا فيه، ومما يدلك على ما قلته قوله:

(وإن كان بمعنى النداء فقد جاء قسم آخر بعده لتحقيق رسالته، والشهادة بهدايته) أى: إن كان يسين متلبسًا بمعنى النداء وهو منادى بتقدير يا أو بدون تقدير كما مر، وفيه، أى فى الكلام، قسم آخر بالقرآن المنزل عليه، فلا يكون مما نحن فيه بل مما يتعلق بالفصل الخامس، لكنه مناسب لما هنا لما اشتمل عليه من تعظيمه وتحقيق ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] والشهادة بهدايته فى نفسه وغيره بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس: ٤] فالمقسم عليه رسالته وتحققها الدال عليه أن، واللام والجملة الأسمية؛ لأنه بمعنى رسالته المحققة والقسم المؤكد لها، ثم استأنف لتوضيح معنى الرسالة والطريق المستقيم، فقال مبينًا له على هذا الوجه وهو كون يس قسمًا.

(أقسم اللّه تعالى باسمه) أى أقسم الله قسمًا متلبسًا باسمه، وهو يس العلم الدال على ذاته ولا بعد فيه كما قيل، لأن الظاهر أن يقول: أقسم به أو بذاته كما يقال: واللّه والجزم بالقسم باسمه وهو يسين العلم الدال على ذاته إنما يتمشى إذا كان لفظ الاسم مقحمًا، أو المراد ما يراد اسمه وهو بعيد انتهى.

وقوله: **(وكتابه)** بالجر عطف على اسمه لا على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، لما فيه من مخالفة الأفصح، والاحتياج إلى التأويل والقسم بكتابه متعين، وأما بذاته فعلى الأرجح عنده كما سمعته آنفًا، والضمير أن للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا لله، لما فيه من مخالفة الظاهر وانتشار الضمائر، وعلى النداء لا ينافى ما مر من إنه لم يناده باسمه كما مر فتذكره.

(إنه لمن المرسلين بوحيه إلى عباده) بكسر إن لتقدير القول، والحكاية بالمعنى أى قائلا إنه إلى آخره، ولذا لم يقل إنك والإرسال بمعناه اللغوى، ولذا ذكر الوحى بعده لتخصيصه أو بمعناه الشرعى على التجريد، ومجرد ملاحظة الثانى لا يكفى كما قيل.

(وعلى طريق مستقيم من إيمانه) بيان للطريق، وأن المراد بها التوحيد أو هى تعليلية وزاد الواو إشارة إلى أنه خبر ثان مقصود مقسم عليه لا متعلق بالمرسلين، أى ممن أرسل على هذه الطريقة، فالقسم على أمرين كما قال قبله: إن الإرسال على أمرين رسالته والشهادة بهدايته لا لأمر واحد، وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول مهدى على طريقة مستقيمة ولا حال كما قيل، لأنه قريب من هذا وإن كان جعله قيدًا لا ينافى القصد؛ لأن هذا واضح وأتم فى المدح.

(أى طريق لا اعوجاج فيه ولا عدول عن الحق) أى بفتح الهمزة وسكون الياء المخففة مفسرة للطريق المستقيم، وهذا أعم من الإيمان فهو تفسير ثان على الأول، وتشديد الياء على أن المعنى طريق وأى طريق؛ لأنه لا اعوجاج فيه ولا عدول إلى آخره تفسير لعدم الاعوجاج مخالف للرواية وللظاهر وإن جاز، وقد تذكرت هنا قولى:

من أحسن العشرة فليلتزم سماحة النفس وترك اللجاج
ويستر المعوج من خلقهم أى طريق ليس فيه اعوجاج

(قال النقاش) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن أحمد الموصلى البغدادى المقرى المفسر، روى عن أبى مسلم الكجى وطبقته، وقرأ بالروايات حتى صار شيخ المقرئين فى عصره على ضعف فيه، وقيل: إنه كان يكذب فى الحديث فلذا قالوا: إن روايته منكرة، وتفسيره ليس فيه شفاء للصدور، والغالب عليه القصص، إلا أن أبا عمرو الدانى أثنى عليه وروى عنه حكاية تقتضى رده، وفى حاشية التلمسانى أنه مغربى توفى سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة، وله ترجمة فى الميزان وطبقات القراء، وقال أبو شامة فى شرح الشاطبية: إنه ضعيف عند أهل النقل. وقال الجعبرى رحمه الله تعالى: المضعف له غالط.

(لم يقسم الله لأحد من أنبيائه) عليهم الصلاة والسلام **(بالرسالة فى كتابه إلا له)** أى

بسبب الرسالة، أو لم يقسم على رسالة أحد غيره كما فى هذه الآية، وهذا وإن دل على غيره مرسل أيضًا، إلا أن المقسم عليه بالقصد الذاتى رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وعدل إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ٣] عن قول رسول الله أو مرسل، وهو أخصر لتثبيت رسالته وأنه عريف فيها على نهج قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢] لأن فلانًا من العلماء أبلغ من عالم كما قرره علماء البيان وفصلناه فى غير هذا المحل، أى لم يذكر هذا القسم فى القرآن لغيره تشريفًا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمًا له، ولشدة إنكار قومه لرسالته فلذا جاء مؤكدًا بتأكيدات.

(**وفيه من تعظيمه وتمجيده على تأويل من قال: إنه ياسيد ما فيه**) التمجيد تفعيل من المجد وهو العز والشرف، والتأويل حقيقته فى اللغة معرفة مآل الشىء وما يرجع إليه من آل، ثم شاع فى معنى التفسير مطلقًا، وقد يخص التفسير بما كان منقولا عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم، والتأويل بغيره، وقد يخص بحمل الكلام على المعنى الخفى دون الظاهر.

وقال القرافى رحمه الله تعالى: المأول هو الكلام الذى فيه الاحتمال الخفى مع الظاهر كالحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وضمير فيه الأول ليسين، وقوله ما فيه إيجاز ومبالغة، أى فيه أمر عظيم لا يمكن الوقوف عليه كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة: ١، ٢] لوصفه بالسيادة المطلقة المفيدة للعموم فى المقام الخطابى، فيفيده تفوقه على من سواه، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة كل خير، وقد تقدم الكلام فى إطلاق السيد على الله ومعناه ووزنه فيعل بكسر العين من السؤدد فأصله سيود، وقيل: إنه فيعل بفتح العين فغير على ما مر، وحملهم على هذا أنهم لم يجدوا فى الصحيح فيعلا بالكسر بل بالفتح كصيقل وضيغم، ولذا ذهب بعضهم إلى أن أصله فيعل، ورد بأنه لا مانع من اختصاص المعتل بوزن يخصه، ثم عقب هذا بحديث السيادة ويدل على عمومها فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال:

(**وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم»**) أى جميع أولاد آدم وكل البشر، لأن الولد واحدًا وجماعة كما قاله التلمسانى، وفى نسخة: (**ولا فخر**) الفخر: ادعاء العظمة والشرف والإعلان بذكره، أى: لا أقوله تبجحًا ولا افتخارًا، بل تحديثًا بنعم الله وشكرًا له كما قاله ابن الاثير، وقال ابن قرقول: أى لا فخر فى الدنيا عندى، أى لا أتعظم ولا أتكبر بذلك فيها وإن كان الفخر الأكبر فى الدنيا والآخرة، فى هذا الحديث روايات منها: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة» (١) كما رواه مسلم والترمذى،

(١) تقدم تخريجه.

قال التجانى: فيه إشارة إلى التجاء جميع الخلائق له صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك اليوم من غير منازع كما فى الدنيا، وهو كما قال الله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦].

وفيه دلالة على جواز مدح المرء نفسه إذا قصد التحدث بنعم الله تعالى، وقد قيل: إنه واجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لتبليغ أمته ما يجب فى حقه، ولذا قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١] وهذا لا ينافى سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الملائكة وما سوى الله تعالى، وقوله: «ولا فخر» احتراس عما يتوهم من الكبر على حد قوله[1]:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب الحياء وديمة تهمى

وهذا مذكور على طريق الأستطراد والتتميم، ومر فى الخطبة الكلام فيه وأن الاحتراس على ثلاثة أقسام.

(وقال الله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:١، ٢]) يعنى لا نافية للقسم وإقامة الظاهر مقام المضمر، و لم يقل وأنت حل به استعظاما لحلوله فيه، والبلد مكة حرسها الله تعالى كما أشار إلى توضيحه بقوله: (**قيل: لا أقسم به إذا لم تكن فيه**) وروى إن لم يكن وهما بمعنى هنا أى (**بعد خروجك منه حكاه مكى**) رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته، أشار إلى أن عدم القسم به لخروجه منه، ولو قال: إذا خرجت كان أوضح وأخصر، وفيه إيماء إلى أن القسم فى سورة التين بقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين:٣] لكونه فيه فلا تنافى بين الآيتين إذا كانت البلد فيهما بمعنى، فإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم فيها فهى حقيقة بالإقسام بها؛ لأن شرف المكان بأهله: كما قيل[2]:

وما حب الديار شغفن قلبى ... ولكن حب من سكن الديارا

وهو منتظم مع ما بعده من قوله: «ووالد» إلى آخره، أى لا أقسم بالبلد وأقسم بغيره، أو أقوله بغير قسم بناء على انسحاب النفى عليه، أو لا أقسم بهذا لجلالة القسم والمقسم عليه، وإن كان ما يذكر مما يقسم به لعظمته، ففيه تعظيم لما نفى القسم عنه فلا وجه لتوهم عدم الانتظام، وقدم هذا الوجه لرجحانه عنده كما ذهب إليه الإمام رحمه

---

(١) البيت من الكامل، وهو لطرفة بن العبد فى ديوانه (ص٨٨)، تخليص الشواهد (ص٢٣١)، الدرر (٩/٤)، معاهد التنصيص (٣٦٢/١).

(٢) البيت من الوافر، وهو للمجنون فى ديوانه (ص١٣١)، خزانة الأدب (٢٢٧/٤، ٣٨١)، وبلا نسبة فى رصف المبانى (ص١٦٩)، مغنى اللبيب (٥١٣/٢).

الله تعالى.

(**وقيل: لا زائدة أى أقسم به**) زيادتها نظرًا للمعنى المقصود وليست لغوًا لإفادتها تأكيد الكلام وتقويته وتحسينه، وإن كان حذفها لا يغير أصل المعنى فاندفع قول الإمام إنه مانع من الانتظام، وموهم لجعل الإثبات نفيًا، ويلزمه عدم الاعتماد على القرآن مع أن لا تأتى زائدة مع القسم كثيرًا وقد تزاد فى غيره أيضا، وذهب بعض النحاة والمفسرين إلى أنه لا يطلق على مثله أنه زائد، بل يقال: تأد بأصله وهو كلام حسن، وقيل: لا أنا فحذفوا أنا وأشبعت اللام، ويؤيده أنه رسم فى الإمام بلا ألف، وأنه قرئ شاذًا لا قسم بلام الابتداء.

(**وأنت به يا محمد حلال أو حل لك ما فعلت فيه**) جملة حالية وهذا مبنى (**على التفسيرين**) فى هذه الآية بالإثبات والنفى، أو فى معنى الحل أو على كليهما ليكون الكلام أفيد، وحل له معان فيكون ضد الحرمة، وبمعنى الإقامة بالمكان، والاسم منهما حل بالكسر وحلال بمعنى جائز ومقيم، وفعل يكون اسما كجذع وصفة كنقض مصدرًا كعلم، وإلى كل من المعنيين هنا ذهب بعض المفسرين، فالمعنى أقسم بهذه البلدة وأنت مقيم بها بشرفك وعظمتك عندى، أو أنى حللت لك ما لم أحل لغيرك فى هذه البلدة من القتل وغيره، وهذا إما لنسخ حرمتها أو هو خصوصيته له صلى الله تعالى عليه وسلم لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٩١] سواء حمل على ظاهره أو فسر بالحرم، وهذه الآية محكمة عند ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد، لما رواه الشيخان من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح: «إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ولم تحل لأحد قبلى ولا بعدى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار ثم عادت حرامًا إلى يوم القيامة» وقتاله صلى الله تعالى عليه وسلم، وأمره بقتل من لجأ إلى الحرم كابن خطل من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى عن السلف، وأورد عليه الجعبرى فى كتاب «النسخ» بأن قوله: «أحلت» يدل عن الحرمة فيكون نسخًا، ولو كان لاستمر فيكون رخصة؛ لأنها استباحة مع المانع، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى، وقال قتادة والضحاك: هى منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وبآيات أخر فى معناها، وتمسك بفعله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا دليل فيه لتصريحه بالتخصيص، وبه قال الشافعى. انتهى.

وفى الآية تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، أى إن أخرجوك منها فستعود لها وتفعل فيها ما تريد، وتثبيت ووعد بالنصر، والأول على تقدير ثبوت القسم والثانى على انتفائه، أو كل منهما جار على التفسيرين وفيه تفاسير أخر، فقيل: المعنى وأنت

حلال أى غير محرم مقيم بها، أو المعنى يستحلون إيذائك وإخراجك منها، وهو تثبيت له منه وتعجيب مما جرى عليه، أو إشارة إلى علة عدم القسم، فاندفع الاعتراض بأن الحال يقتضى عدم القسم بعد الخروج فيتنافيان، ويجوز إجراؤه على الوجهين، وقيل: المعنى لا أقسم وأنت مستحل أو أنت حال، فإنه حينئذ ينبغى القسم لك إلا أنه لا يناسب كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أمر سهل.

وقال القسطلانى: فإن قلت: هذه السورة مكية أى على ما يأتى وأنت حل بهذا البلد إخبار عن الحال، والواقعة التى ذكرت فى آخره هجرة المدينة فكيف الجمع بين الأمرين؟ وأجيب بأنه قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] واستشكل هذا بأنه يلزمه اختلاف زمنى الحال وعاملها، إلا أن يقال الجملة معترضة لا حالية، فتتضمن وعدًا فيه مبالغة بواسطة تنزيل المستقبل المحقق منزلة الحال لا الماضى، كما يدل عليه قوله، أو حل لك ما فعلته فيه، قيل: وفيه إشارة إلى عظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التنبيه على عظم مكانه دفعًا لما يتوهم من أن المكان أشرف، وأن شرفه مكتسب فيه.

(**والمراد بالبلد عند هؤلاء**) المفسرين (**مكة**) وقيل، غيرها كما سيأتى.

(**وقال الواسطى**) نسبة لواسطى مدينة مشهورة، وهو الإمام العارف بالله تعالى أبو بكر موسى، وهو ممن صحب الجنيد، وتوفى بعد الثلاثمائة والعشرين وهو من أجلة العلماء والصوفية.

(**أى نحلف لك بهذا البلد الذى شرفته بمكانك فيه حيًا وببركتك ميتًا**) نحلف: بنون مفتوحة وحاء مهملة تليها لام مكسورة وفاء كذا ضبطه فى المقتفى، ولو قرئ بالياء التحتية صح أيضًا، وفاعل الحلف على كل حال هو الله تعالى، وتسمى هذه النون نون العظمة؛ لأن أصلها للمتكلم مع الغير كنحن، إلا أن العظيم يتكلم بها ويطلقها عليه غيره تعظيما لعده بمنزلة جماعات كثيرة، أو لأن له أتباعًا فى خدمته إذا أراد فكنى عنه وعنهم، ولذا قال الراغب فى مفرداته: إن الله تعالى إنما يوردها فى كلامه فيما يفعله بواسطة ملائكته عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وفى شرح التسهيل: إنه مقصور على السماع لإيهامه التعدد فلا يجوز استعمالنا له، وبه أفتى علماء الحنفية، فالأولى حينئذ الغيبة هنا وعلى نون العظمة تذكرت ما تظرف به ابن نباتة المصرى فى قوله:

أغمزه بناظر ولم أفه بكلمة   يجيبنى بحاجب لكن بنون العظمة

وقوله: «الذى شرفته بمكانك» أى: حصل له ذلك لأجلك ولأجل تعظيمك، فتشريفه لأنه بحوله فيها صارت حرمًا ومهبطًا للوحى، ومنبعًا للدين، وقد قالوا: إن هذا القسم أدخل فى تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذاته وبحياته، كما أشار إليه عمر رضى اللّه تعالى عنه بقوله: «بأبى أنت وأمى يا رسول اللّه قد بلغت من الفضيلة عنده أن أقسم بتراب قوميك»، فقال: لا أقسم بهذا البلد بمعنى كونك وحلولك فيه مصدر ميمى ولذا أعمله كقوله[1]:

أظَلـيـم إن مصابكـم رجـلا أهـدى السـلام تحيـة ظُلـم

ولو كان اسم مكان لم يعمل كما صرحوا به، ولو قال المصنف بمكانك وبركتك حيًا وميتًا كان أولى، لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء فى قبورهم حياة حقيقية، وإن قيل: إنه تفنن؛ لأن بركته صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته كنار على علم.

(**يعنى المدينة والأول أصح لأن السورة مكية**) يعنى أن هذا القائل أراد بالبلد المدينة؛ لأنها مكانه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته وفى مماته، وهى على القول الأصح عند المفسرين مكية؛ لأن هذه السورة نزلت بمكة، فالإشارة فى حال النزول تعين أنها مكية؛ لأن هذا يشار به للقريب الحاضر وقت الخطاب، والمدينة على هذا ليست كذلك، ولذا قيل: إنه مجمع عليه وتنزيلها منزلة الحاضر القريب مخالف للظاهر رواية ودراية، وأشار بالأصح إلى قول ضعيف نقله ابن عطية، أن السورة مدنية فلا وجه للاعتراض به على المصنف رحمه اللّه تعالى كما فى شرح التجانى، ولشدة ضعفه وضعف ما بنى عليه لم يعتد به مدعى الإجماع.

(**وما بعده يصححه**) مبتدأ وخبر، أى ما بعد القسم وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:٢] يدل على صحة أن المراد مكة وفساد قول الواسطى، فقوله: (**قوله حل بهذا البلد**) خبر مبتدأ مقدر مع الاقتصار على مناط الدليل، وأصله وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:٢] ويجوز أن يكون بدلاً مما قبله بلا تقدير، وفيه بحث كما أشار إليه بعض الشراح، لأن القائل لا يسلم أن السورة مكية، فالبلد فى الموضعين عنده المدينة والإشارة فيهما لها، وحل: بمعنى حال مقيم، فكيف يقام الدليل عليه بما لا

(١) البيت من الكامل، وهو للحارث بن خالد المخزومى فى ديوانه (ص٩١)، الاشتقاق (ص٩٩، ١٥١)، الأغانى (٩/٢٢٥)، خزانة الأدب (١/٤٥٤)، الدرر (٥/٢٥٨)، وللعرجى فى ديوانه (ص١٩٣)، درة الغواص (ص٩٦)، مغنى اللبيب (٢/٥٣٨)، شرح التصريح (٢/٦٤)، ولأبى دهبل الجمحى فى ديوانه (ص٦٦)، وبلا نسبة فى الأشباه والنظائر (٦/٢٢٦)، أوضح المسالك (٣/٢١٠)، مجالس ثعلب (ص٢٧٠)، مراتب النحويين (ص١٢٧).

يسلمه؟ فاللائق الاقتصار على رواية خلافه لصحتها واشتهارها، وقيل: إن قوله لأن السورة إلى آخره بمجموعه علة للأصحية، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ﴾ إلخ [البلد: ٢] وكونها مكية إلا أنه إنما يتم على تفسير حل بما لا يتصور فى حق المدينة، كالحلال غير المحرم، ومن الجائز أن يفسره الواسطى بالحال النازل ويقول: البلد فيهما المدينة كالحلال غير المحرم، والسورة مدنية فلا يلزمه شىء مما مر، ولا يخالفه قاعدة إعادة المعرفة معرفة كما إذا أريد بالأول المدينة وبالثانى مكة، على أنه وعد له صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه سيكون بها حالاً غير محرم، على ما فيه من الإشارة فى كلام واحد لغائب وحاضر بتنزيل الغائب منزلة الحاضر لنكتة، والمراد بالأول القول بأنها مكية كما بيناه، وقيل: يجوز أن يريد به القول الحاكم بأن لا ينافية للقسم وما بعده القول الحاكم بأنها زائدة، ويصححه قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد:٢] إذ فى كونه حلاً به إشعار بثبوته مع كونها زائدة.انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف.

ونحوه قول ابن عطاء فى تفسير قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين:٣] أصل معنى النحو القصد، ومنه علم النحو؛ لأنه يقصد نهج كلام العرب إفرادًا وتركيبًا، ثم يستعمل للناس بمعنى مثل وشبه، وشاع حتى صار حقيقة فيه، أى مثل ما تقدم من القسم بمكة لتعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم، أو نحو قول الواسطى فى أن لحله صفة مدح بواسطة قول ابن عطاء، وإن كان قول الواسطى فى حق المدينة، وقول ابن عطاء فى حق مكة، وذاك بسببه، وهذا لتشريفه بما فيه من الأمان بدعوة الخليل، وتعليق الأقسام على صفة الأمان تفيد عليته له، والأمين فعيل بمعنى فاعل فهو آمن لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] وقيل: بمعنى المأمون على ما أودعه من البركات، أو لأنه مأمون عن الغائلة، وتحقيقه فى الكشاف وشروحه.

(**قال: أمنها الله لمقامه فيها وكونه بها**) فى المقتفى إمنها بقصر الهمزة وتشديد الميم كما فى النسخ، ولا أعرف فيه إلا مد الهمزة وفتح الميم، يعنى أن المعروف فى اللغة مجيئه ثلاثيا ومن باب التفعيل، وأما الإفعال فمن الإيمان، وقوله لمقامه بضم الميم بمعنى إقامته ويجوز فتحها بتكلف والوجه الأول، وعطف كونه بها على ما قبله مرادف بمعنى وجوده فيها، وفى نسخة: «بمقامه» بالباء السببية فالأمان بسببه، وقد فهم من الآية أن الأقسام لإشعار الترتب بالعلية فيكون الإقسام لسببه أيضًا.

(**فإن كونه**) أى: وجوده (**أمان**) أى: موجب للأمان (**حيث كان**) أى: حيث وجد بذاته الشريفة، والحيثية قد ترد للتعميم أى فى أى مكان كان لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] ، وهذا الأمان كان بعد وجوده

وقريبا من وجوده، كما آمنه به من الفيل وأصحابه، لأن ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت فى ربيع الأول من عام الفيل، وقصة الفيل فى المحرم، وقال بعض الشراح: الأظهر أن هذا الأمان كان بدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] وأجاب الله دعاءه فقال: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة:١٢٥] وأجيب عنه: بأنه لا يبعد أن يكون كل ذلك ببركته صلى الله تعالى عليه وسلم وبمن وجوده فيه، فلما علم علم الله أنه سيصير مقام حبيبه عليه الصلاة والسلام عظمه وقبل دعاء خليله، أو يكون استدامة ذلك واستمراره بسببه، ولا يبعد أن يقال: إن المصنف رحمه الله تعالى أشار إلى هذا بقوله:

(**ثم قال عز وجل:** ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد:٣]) عطف على البلد، والمفسرون اختلفوا فى تفسير الوالد، فمنهم (**من قال أراد آدم**) عليه الصلاة والسلام (**فهو عام**) أى ماولد على هذا التفسير عام شامل لجميع أولاده لا يختص بفرد منهم، فالقسم على هذا بنوع الإنسان؛ لأنه أشرف مخلوقاته. ونسخة توحيده فى ذاته وصفاته، وعلى هذا الجمهور لتبادره إلى الأذهان من غير داع للعدول عنه، وقيل: المراد على هذا الصالحون منهم، قيل: ولا يبعد أن يراد الفرد الكامل منهم وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فيكون القسم بالأول والآخر، ولا أدرى ما وجه تركه وعدم تعرض أحد المفسرين له، وكأنه لعدم دليل عليه فتدبر.

(**ومن قال هو إبراهيم**) عليه الصلاة والسلام (**وما ولد**) ضمير هو للوالد، أو مجموع الوالد والولد والثانى أولى، وقيل: الأولى أن يقول على منوال ما سبق، ومن قال: أراد إبراهيم عليه السلام والضمير فى قوله: (**فهى إن شاء اللّه تعالى**) للقصة وأنت باعتبار الخير، وهو قوله: (**إشارة إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم**) يعنى هو المراد من قوله وما ولد عند هذا القائل، وهو ابن عمران الجونى كما نقله فى زاد المسير، وقيل: هم العرب، أولاد إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أو الصالحون منهم، ولكونه غير متعين من النظم أطلق عليه الإشارة لخفائه، والمشهور إطلاق الإشارة على ما يدل عليه اللفظ دلالة التزامية كإشارة النص.

وقوله: «إن شاء اللّه» قيل: إنه للتبرك والاهتمام بما بعده، أو هو تأدب منه فى الحكم بأن مراد اللّه، أو إشارة إلى أن فيه احتمالاً آخر، وجوز بعضهم أن يكون تعليقًا على ظاهره، وقد ذهب إلى هذا كثير من المفسرين، لأنه لما حمل الوالد على أكمل أفراده ناسب حمل ما بعده على مثله، وقيل: المراد بالوالد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

لحديث: «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد» والولد أمته أو ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال فيه ما دون من وما فى الأصل لما لا يعقل، قيل: لأن كثيرًا من النحاة جوزوه أو لتأويله بالمبهم، أى الولد الكامل الذى لا يدرك كنه ذاته لتناهيه فى الكمال.

أقول: المختار عند صاحب الكشاف وغيره من المحققين أنه مطرد فيما قصد به المعنى الوضعى، كالمولود هنا نظرًا للصفة فإنها ليست من جنس العقلاء كما فصل فى حواشى الكشاف، قال الزمخشرى فى قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:٣] التفرقة بين من وما إنما هو إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فيجوز ذهابًا إلى الوصف، وقد خفى هذا على بعض الأفاضل، وظاهر كلامهم أنه معنى حقيقى، فإن قيل: بأنه يجوز أن يكون فيه تغليب، قيل: هو دقيق لم ينبهوا عليه وهو تغليب أحد جزئى المدلول، وإنما ذكروه فى الجزئيات، والتنكير فيه للإبهام المستقل بالمدح والتعجب كما قيل.

(فتتضمن السورة القسم به صلى الله تعالى عليه وسلم فى موضعين) أشار بالفاء إلى نشأته مما قبله، أى: إذا كان كذلك ففى ضمن هذه قسم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم مرتين، إحداهما: فى البلد التى هى محله فإن القسم بمكانه قسم به صلى الله تعالى عليه وسلم أبلغ من القسم لذاته وحياته كما مر فى تحقيقه. والثانى: فى قوله: «ومولود» على هذا التفسير، والقول بأنه لما أقسم بوالده وهو فى صلبه، فكأنه أقسم به بعيد غاية البعد، وأما القول بأنه لتفسير الوالد بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكشاف فغير صحيح، لأنه ليس فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ذكر له بوجه من الوجوه، وهو عجيب من قائله اللهم إلا أن يقال: من أقسم بأحد ممن مضى من آبائه قاصدًا تعظيمه فكأنه أقسم به، أى بصفة من صفاته وهى شرف حسبه فتأمل.

(وقال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة:١، ٢]**)** ذلك إشارة إلى الم على أنه طائفة من الحروف، أو اسم السورة، أو القرآن تنزيلا له منزلة المحسوس المشاهد البعيد لرفعة قدره، أو لتقضيه كما فصله المفسرون.

(وقال ابن عباس) رضى الله تعالى عنهما **(هذه الحروف أقسام أقسم الله تعالى بها وعنه وعن غيره فيها غير ذلك)** الإقسام جمع قسم بمعنى المقسم به لقوله بها، وقد روى عن ابن عباس وغيره من مفسرى السلف فى هذه وفيما ضاهاها أقوال غير ما ذكر، قال الشريف: كما روى عن الخلفاء الأربعة أنها مما استأثر الله به، قال البيضاوى: ولعلهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ورموز لمن يقصد بها إفهام غيره، إذ يبعد الخطاب بما لا يفيد، وفيه: أنهم صرحوا بأنه مما لا يعلمه إلا الله فإنه

أخفى لحكمة فلم يتحاشوا عما فر منه.

أقول فيه: إنهم قالوا إن التعقيد المعنوى يخل بالفصاحة فكيف بما لا يمكن علمه، وما ذكره لا يدفع ما قاله، فالحق فى جوابه ما قاله الفاضل الليثى: بأن هذا إنما يشترط فيما قصد به تفهيم المخاطب كما فصله فى حواشى المطول، وهذه الحروف إشارة لما ذكر، أو إلى جميع حروف المعجم، كما يقولون: تعلمت أ، ب أى جميع الحروف المقطعة كما قال ابن قتيبة، فهى أقسام متعددة جوابها مقدر، أى لقد بينت لكم السبل وأوضحت لكم الدلالة بهذا الكتاب المنزل بقرينة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢] وفيها أقوال كثيرة تكفلت بها التفاسير فلا حاجة لذكرها هنا، وإلى هذا أشار بقوله:

(وقال سهل بن عبد الله التسترى) تقدم ما فيه. قال السيوطى رحمه اللّه تعالى: رواه ابن جرير وابن أبى حاتم.

(الألف هو اللّه تعالى واللام جبريل، والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل: إن هذا غير واضح المعنى ولابد له من مأخوذ، وفى تفسير الأصبهانى نحو عشرين قولاً لم أر فيها هذا، إلا أنه حكى عن الضحاك أن اللام من جبريل، والميم من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والألف من اللّه. وهى أقسام أقسم اللّه تعالى بها. وهو فى غاية اللطف والدقة، فإن كان المراد هذا فهو واضح؛ لأنه إذا أقسم بحرف من اسم دل على شرفه، وفى هذا تقديم جبريل عليه الصلاة والسلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم؛ فربما تعلق به مدعى التفضيل وإن لم يلزمه مطلق التفضيل، يعنى أنه لم يقل إنها حروف من أسمائهم بل جعلها دالة عليهم، ووجهه فى غاية الخفاء، فإن نزل على ما ذكره الضحاك اتضح، لكن العبارة غير ظاهرة فيه، فرده بأنه لا طائل تحته دعوى بلا دليل، وإن كان فيه قسم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مناسب لما هو بصدده، وأما تقديم جبريل عليه الصلاة والسلام هنا فلأنه واسطة بين اللّه ورسوله، فالاعتراض به فى غاية السقوط كما أشار إليه بقوله:

(وحكى هذا القول السمرقندى ولم ينسبه إلى سهل وجعل معناه اللّه أنزل جبريل) عليه الصلاة والسلام **(على محمد)** صلى الله تعالى عليه وسلم **(بهذا القول)** وفى نسخة بهذا القرآن **(لا ريب فيه)** كما حكاه القاضى بمعناه عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما، يعنى أنه لوضوح شأنه وإعجازه لا يرتاب عاقل فيه بعد النظر، وإن كثر المرتابون كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ﴾ [البقرة:٢٣] إلى آخره **(وعلى الوجه الأول)** الذى رواه عن ابن عباس وهو القسم بالحروف.

(**يحتمل القسم أن هذا الكتاب حق لا ريب فيه**) أن بالفتح أى أنه على أنه قسم وفى قول سهل: وعلى هذا فجواب القسم لا ريب فيه، وقيل: الجواب مقدر يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] لا جواب بتقدير اللام؛ لأنه لا يسوغ حذفها إلا إذا استطال القسم كما فى المعنى وحذف الجواب، ورد فى القرآن فى قوله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص:١] بأنه لمعجز وأنك لمن المرسلين فأتى بدل ذلك بهذا؛ لأن التعظيم يكون بإشارة القريب والبعيد كما تقرر فى المعانى، والنكات لا تتزاحم والتردد فى أنهما على حد سواء أم لا، كما قيل لا طائل تحته، وفى شرح السيد التحرير: أنه أشار بهذا إلى أن الظاهر الإشارة بالقريب الحاضر فى الذهن، وإنما عبر بذلك لتنزيله منزلة البعيد للتعظيم، و لم يرد تقدير حق بل بيان أن لا ريب خير بمعنى حق.

(**ثم فيه من فضيلة قران اسمه باسمه نحو ما تقدم**) أى فى الم، أو فى هذا القول، أو القسم، أو الكتاب على قول سهل مطلقًا، أو على ما ذكر السمرقندى لدلالة الحروف المقطعة من الأسماء، أو لدلالتها عليها كأنها أسماء، وأشار بقوله نحو ما تقدم إلى ما مر فى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤]، ولا يخدش القرآن توسط اللام المفسرة بجبريل لما فى وقوعها فى ذكر واحد من القرآن، لاسيما وجبريل عليه الصلاة والسلام سفير محض بينهما لا يعد فاصلاً، قيل: وكون الألف من أول اسم الله والميم من وسط اسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام من آخر اسم جبريل مناسب لما ذكر.

(**وقال ابن عطاء فى قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق:١] أقسم بقوة قلب حبيبه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم**) فالقاف بمعنى القوة على طريق الاكتفاء كما فى قوله:

قلت لها قفى قالت قاف

والظاهر أن مثله لا يقال بالرأى، فلا وجه للاعتراض بأنه لا يجوز أن تكون من قدرة الله تعالى ونحوه، وقد تقدمت ترجمة ابن عطاء رحمه الله تعالى.

وقوله: (**حيث حمل الخطاب والمشاهدة**) أى: حيث تحمل وأطلق خطاب الله له ورؤيته ليلة الإسراء، ومشاهدة الملكوت، ومهابته مما شهد له الجبال ولا تطيقه الملائكة، وعلى أحد تفسيرى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ:٢٣] أو مشاهدة التجليات القلبية.

(**ولم يؤثر ذلك فيه لعلو حاله**) أى: لم يصعب ويشق عليه حتى يمنعه من تحمل مثله،

وقوله: «لعلو حاله» تعليل لما قبله، أى أن له صلى الله تعالى عليه وسلم حالاً فى ثبات جنانه ورفعة شأنه لما أودع فى قلبه من اليقين.

(وقيل: هو اسم للقرآن) ضمير هو لقاف، وهذا القول تفسير مأثور عن قتادة، فما قيل من أنه فى غاية الركاكة لأنه يصير المعنى القرآن والقرآن، المجيد تهجم لا يليق بالأدب، والعجيب منه حيث رواه بعد ذلك؛ لأنه على هذا يجوز أن يذكر تفسير الخفاء ما قبله، ولذا قيل: إنه فى غاية الوجاهة من حيث المعنى، إذ حاصله أن هذا القرآن أقسم به وأظهره فى مقام الإخبار ليمكن وصفه ودخول القسم عليه، ومن حيث اللفظ؛ لأن الركاكة إنما هى لو صرح باسم القرآن لا إذا عبر عنه بغيره، وهذا هو السر فى العدول فتفطن وتأدب، على أنه يحتمل أن يراد بالقرآن هذه السورة.

(وقيل: هو اسم لله تعالى) على نهج ما مر من إطلاق حرف من الاسم على مسماه، فهو على هذا بمعنى قيوم أو قدير ونحوه، أو هو مما لم يطلع على معناه، ويؤيد الأول ما حكاه القرطبى رحمه الله من أنه افتتاح اسمه القدير القاهر القريب.

(وقيل: جبل محيط بالأرض) ينبع منه جميع المياه، وهذا رواه ابن الجوزى رحمه الله عن مجاهد، قيل: إنه من زمردة خضراء وخضرة البحر من انعكاس شعاعه.

(وقيل غير هذا) فيه أقوال تزيد على عشرة، منها: أنه اسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال أبو بكر الوراق: معناه قف عند أمرنا ونهينا ولا تتعداهما، والخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وقال جعفر بن محمد الصادق) تقدمت ترجمته رضى الله تعالى عنه **(وفى تفسيره)** وفى نسخه فى تفسير بدون ضمير، قيل: إن لجعفر تفسيرًا لم يشتهر. ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١] أنه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وهوى بمعنى نزل أو صعد إلى السماء فى المعراج من الهوى، بتشديد الياء وفتح الهاء وهو الذهاب فى انحدار، أو مع ضمها وهو الذهاب فى ارتفاع، وهذا التفسير نقله البغوى رحمه الله تعالى فلا غرابة فيه رواية ودراية، لأن وجه الشبه ظاهر.

(وقال) أى جعفر: فله فيه تفسيران أو عنه روايتان على البدل أو الاجتماع إن جوز.

(والنجم قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هوى انشرح من الأنوار) الربانية المتنزلة على قلبه فى مشاهداته من العلوم والحكم وأنواع الكمال، وتشبيه قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنجم لا يخفى ظهوره لإشراقه بنور ربه وهداه ومثله مشهور، وأما تفسير هوى بانشراح، فلأنه يقال: هوى إذا فتح فما أو مديدا، ولا يضرنا عدم اشتهاره لمعرفة

العرب أهل اللغة له.

(وقال) أى: جعفر الصادق فى رواية أخرى عنه فى تفسير هوى **(انقطع عن غير الله)** وهذا أظهر مما قبله؛ لأنه من هوى النجم إذا سقط من بين نوعه من النجوم، وهو إذا انقطع إلى ربه فارق الناس، وقال الإمام المرزوقى فى شرح أشعار هذيل: قال الأصمعى: يقال: هوى العقاب إذا انقض لغير الصيد، وأهوى إذا نقض له، وقيل: هما بمعنى، وقال بعضهم: يقال: هوى يهوى هويًا بفتح الهاء من أعلى إلى أسفل، وهويا بضمها بعكسه.انتهى.

فقول بعض الشراح: أنا لم نر هذا المعنى فى مشاهير كتب اللغة ساقط، والمثبت يقدم على النافى، وقوله: إلا أن يقال: إنه من هوى الجوف إذا خلا كما فى التقريب، فيكون هذا لخلوه عن غير الله، أو من هوى ذهب فى جهة العلو لارتفاعه إلى الله تعالى تعسف غير محتاج إليه، وتوقفه فى هذا دون ما قبله غريب من مثله وقد سبقه بعضهم لهذا، وفى النجم هنا تفاسير آخر، فقيل: هو الثريا، وقيل: الزهرة، وقيل: الرجوم، وقيل: مطلق النجوم، وقيل: ما نزل من القرآن منجما، وقيل: الهوى نزوله من المعراج وسيأتى الكلام فيه.

(وقال ابن عطاء) تقدم الكلام عليه **(فى قوله تعالى: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾** [الفجر: ١، ٢] **الفجر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأن منه تفجر الإيمان)** تفجر بفتح التاء وتشديد الجيم المضمومة، على أنه مصدر مضاف للإيمان، أو بفتح الجيم المشددة على أنه ماض فاعله الإيمان، من تفجر الصبح طلع كما قاله ابن رسلان، وهذا إما على تشبيه الإيمان بالنور المشرق من أفق الوحى الماحى لظلمة الكفر، أو هو استعارة لتشبيهه بالماء على نهج المكنية وإثبات التفجر له على طريق التخييل كما قيل، والأحسن عندى أن يشبه الصبح وأنواره بماء متفجر، ثم يستعار ذلك لشهرته بما ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الدين والتوحيد، كما قال ابن تميم رحمه الله تعالى:

انظر إلى الصبح المنير وقد بدا ... يغشى الظلام بمائه المتدفق
غرقت به زهر النجوم وإنما ... سلم الهلال لأنه كالزورق

وفيه تفاسير أخر تركها المصنف رحمه الله تعالى لشهرتها، واقتصر منها على ما يناسب غرضه، إلا أن الشراح قالوا: إن هذا مع غرابته بعيد غير مقبول؛ لأنه مخل بالانتظام، فإن عطف ليال عشر عليه بالواو من غير جهة جامعة كقولك الشمس، ومرارة الأرنب والباذنجان محدثة، ومثله مخل بالبلاغة.

أقول: نقل الشراح هذا لأنه وارد غير مندفع وليس كذلك، وفيه سوء أدب وتهجم على كتاب الله تعالى عز وجل، وهذا منقول عن السلف والخلف ومأثور منهم، وهم أهل لسان، ومن فسر الفجر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يفسر الليالى العشر بعشر رمضان، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد فى العبادة والخيرات فيه، ويرى ليلة القدر، فيصير المعنى على هذا قسم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فى حالته التى جد فى عبادتى والتقرب إلىّ فيها، وأى مناسبة أتم من هذه كما قلت:

وحبيب هو المنى وليال كان فيها وصاله ورضاه

وزمانا بالأنس كان ربيعا لأطيعن عاذلا فى هواه

أترى هذا كالباذنجان وبزوره الهذيان، أو كوجه الحبيب وغيبة الرقيب، والذى عليه المحققون من المفسرين أنه على حقيقته، أو هو بتقدير مضاف أى صلاة الفجر والليالى العشر عشر ذى الحجة، أو الفجر فجر عرفة، أو النحر والعشر أول محرم وأواخر رمضان، ومما يضاهى قول المصنف رحمه الله تعالى قول الرازى: إن الضحى وجه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، والليل إذا سجى شعره.

* * *

[الفصل الخامس: فى قسمه تعالى جده لتحقق مكانته عنده]

(**الفصل الخامس فى قسمه تعالى جده**) بفتح الجيم وتشديد الدال، ويكون بمعنى الحظ والغنى، ومنه: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» يقال جد بمعنى عظم واستعاد التعالى له للمبالغة، كما يقال: جد جده فهو إسناد مجازى أو استعارة مكنية، وفى بعض النسخ (**له**) متعلق بالقسم والضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم.

(**لتحقق مكانته عنده**) اللام للتعليل والأولى صلة فلا يلزم تعدى عامل بحرفين متحدى اللفظ والمعنى. وقوله (**صلى الله تعالى عليه وسلم**) متعلق بحسب المعنى بضمير عنده، ولتحقق بمعنى لتبين حقيقة حقه عنده والمكان معروف، فإذا زيدت فيه الهاء أريد به المرتبة المعنوية كالمنزل والمنزلة، وفى بعض النسخ لتحقق، وفى بعضها لتحقيق بصيغة المصدر، والكل بمعنى، واللام قيل إنها مثلها فى قوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات:٥٦] بمنزلة الفرض لاغرضًا، لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض، وهذا وإن اشتهر فالذى ارتضاه النسفى خلافه، وإن ذهب السيد الشريف لخلافه، والتحقيق أن الخلاف لفظى، وعند مثلث العين والكسر أفصح، وبدأ الفصل بسورة الضحى لمناسبتها لخاتمة الفصل الذى قبله وتضمنها لكريم خطابه وعميم نعمه عليه تشريفا له.

فقال: (قال جل اسمه) كما جل وعلا فى نفسه وفيه تأدب وتأس (﴿وَالضُّحَىٰ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ السورة [الضحى: ١، ٢]) بالنصب إن لم يوقف عليها بتقدير اذكر أو اقرأ السورة إلى آخرها، والسورة طائفة من القرآن مترجمة أقلها ثلاث آيات، فإن كانت معتلة فهى منقولة من سور المدينة؛ لإحاطتها بما فيها من مدائن العلم ومنازله، وإن كانت مهموزة فهى من السؤر وهو البقية كما بين فى محلة.

(اختلف فى سبب نزول هذه السورة) سبب النزول أمر حادث فى زمن النبوة ينزل القرآن فى حقه ويجوز تعدده، وكما أن للقرآن أسبابًا كذلك الحديث، وقد صنفوا فى كل منهما تصانيف جليلة وإن كان المشهور هو الأول.

(فقيل: كان ترك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قيام الليل لعذر نزل به، فتكلمت امرأة فى ذلك بكلام) روى أن هذه المرأة هى أم جميل بنت حرب، واسمها العوراء امرأة أبى لهب، وكان أبو بكر بن العربى رحمه الله تعالى يسميها أم قبيح، وهذا ما رواه الحاكم فى مستدركه وقال: إسناده صحيح، إلا أنى وجدت فيه علة، وهذه المرأة كان بعضهم لكراهتها لا يحب أن يسميها، ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى: امرأة، أو لما فيها من الخلاف، وهذه السورة مكية اتفاقا، وروى عبد الله بن السكن أنها إحدى عمات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى ابن جرير أنها امرأة من أهله أو من قومه، ونقل عن امرأة أخرى وهو غير صحيح، وفى شرح التجانى كلام طويل هنا، وقال المصنف رحمه الله تعالى بكلام ولم يصرح به لقباحتة؛ لأنه روى أن أم قبيح قالت له صلى الله تعالى عليه وسلم: يا محمد إن شيطانك تركك لما رأيت من عدم قيامك، ولم أره قربك منذ ليلتين أو ثلاث كما ذكره البخارى، قيل: وهو أصح ما قيل فيه، وعذره الذى ترك به ما روى أن حجرًا أصاب إصبعه صلى الله تعالى عليه وسلم فدميت، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم:

هل أنت إلا أصبع دميت ... وفى سبيل الله ما لقيت

وقيل: إنما قالت أم قبيح ذلك لإبطاء الوحى عنه، وروى أبو داود بإسناد صحيح أن أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها قالت له: «إن ربك» وفى رواية «إن صاحبك قد قلاك» فنزلت، وإنما قالته رضى الله عنها على سبيل الاستكشاف والشفقة، أو هو بتقدير الاستفهام، وجمع بينهما بتعدد سبب النزول، وفيه إطلاق الصاحب على الله، وقد ورد فى حديث: «اللهم أنت الصاحب فى السفر، والخليفة فى الأهل»[1] ولم يقل صاحبى

(١) أخرجه أحمد (٢٥٦/١، ١٤٤/٢، ١٥٠، ٤٠١، ٤٣٣)، وأبو داود (٢٥٩٨)، والحاكم (٩٩/٢)، وابن حبان (٢٣٥٠)، وابن خزيمة (٢٥٣٣)، والبيهقى (٢٥٢/٥).

وصاحبك، أو ربى وربك كما هو مقتضى الظاهر لنكتة وهى الإشارة إلى شدة مراقبته لله وقربه منه قربًا لا ينبغى لسواه.

(**وقيل: بل تكلم به المشركون عند فترة الوحى فنزلت السورة**) أى تكلموا بكلام من نوع الكلام المذكور فى سبب النزول الأول لا بشخصه وعينه، والفترة مدة قليلة بين شيئين، والسكون والمراد انقطاعه عنه ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [المائدة: ١٩]، وكان الوحى تأخر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضعة عشر يومًا، وقيل: سنتين ونصف، والأول أصح، فقالت قريش: إن محمدًا ودعه ربه وقلاه. وقيل: إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن الروح، وعن أصحاب الكهف، وعن ذى القرنين فوعدهم بالجواب و لم يقل إن شاء الله تعالى فانقطع عنه الوحى. وقيل: بل كان فى بيته جرو كلب، قيل: ولا مانع من تعدد السبب كما مر، وقول المصنف بل الخ كأنه إشارة إلى أن القائل الثانى ادعى رد القول وجزم بخلافه فالاضراب لذلك، وقيل: بل لإفادة أنهم تكلموا به أيضًا فهو اتفاقى للترقى وهو بعيد ومر منه، لأن الأول أصح.

(**قال الفقيه القاضى أبو الفضل**) المصنف عياض رحمه الله (**تضمنت هذه السورة**) أى: اشتملت سورة الضحى (**من كرامة الله تعالى له وتنويهه به**) كرامة الله تعالى إكرامه، أى: توقيره واللطف به، وتنويهه به رفعة قدره وجعله مشهورًا بذلك وإشاعة فضله. (**وتعظيمه إياه**) جعله عظيما مهيبا فى عيون الناس وقلوبهم فهو مغاير لما قبله، ومن بيانية إن قلنا بجواز تقدم البيان على المبين كما ارتضاه بعضهم، وإلا فهو بيان لمقدر يفسره ما بعده وليست زائدة للتعظيم كما قيل.

(**ستة**) مفعول تضمنت (**وجوه**) والوجوه جمع وجه وهو مستقبل كل شيء، وما يواجهك منه ويطلق على الحال، فيقال: فلان أحسن القوم وجهًا أى حالاً، وقول الفقهاء الوجه كذا، أى القوى وهذا وجه أى مأخذ، والمراد الأول وهو جمع كثرة استعمله المصنف رحمه الله فى القلة، لأن كلا منهما يقوم مقام الآخر، وقد يقال: إنه إشارة إلى أنها أكثر من ذلك كما قيل.

(**الأول: القسم له عما أخبره به من حاله**) بيان لما والمراد حاله التى له فى الدنيا والآخرة. (**فقال: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١، ٢]**) والضحى جمع ضحوة كقرية وقرى وهى أول النهار، وسجى إذا دخل وأظلم وأصله من السجية وهى التغطية لستره بظلمته، ولذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠] وقلت:

للأنس لما اختلينا وغاب داعى الهموم

فـــى حلة للـــــديباجـــى مـــــــزرورة بـــــالنجـــوم

ومنهم من فسره بأقبل أو ذهب، وقيل: معناه سكن، والمراد: سكون الأصوات أو أصحابه ولكل جهة.

(أى ورب الضحى) هذا بناء على الظاهر الذى ذهب إليه الفقهاء من أن القسم لا يجوز بغير الله وصفاته من المخلوقات، فيقدر فيما ورد مخالفًا له رب ونحوه، والظاهر أن هذا مخصوص باليمين التى تنعقد ويكون لها كفارة، وأما ما يذكر للاستعطاف والملاطفة ونحوه من التعظيم، فلا يختص بما ذكر كما ورد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بأبى أنت وأمى، وأمثاله مما لا يحصى ولم ينكره السلف. وقيل: النهى مخصوص بالناس تعظيمًا لله، وأما الله عز وجل فله أن يقسم بما أراد، ونحوه الصلاة فإنها لا تجوز لغير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم استقلالاً على ما فيه، وأما هو فله أن يصلى على من أراد كقوله: «اللهم صلى على آل أبى أوفى»[1] والضحى صدر النهار كما مر، وقيل: هو هنا النهار كله، وأما الليل فعلى ظاهره، وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنهما وقت الخلوة مع المحبوب، أى: وحق قربك منا وأنه وجه وجيه فى تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما نقله رحمه الله تعالى غير ظاهر بالنسبة للضحى فتأمل.

(وهذا من أعظم درجات المبرة) أى القسم المذكور، والمبرة مصدر ميمى بمعنى البر وهو الإحسان وفعل الخير، وكل أمر مرضى، وفيه كما قيل استعارة مكنية لجعله المبرة منزلاً عاليًا له درجات توصل إليه، ويجوز أن يكون استعارة تصريحية فى الدرجات للمراتب، وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى نظر لم ينبهوا عليه؛ لأنه على تقدير رب يكون التعظيم الذى يفيده القسم لله، فكيف يدل على ما قاله بعض الشراح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوتى ما لم يؤت أحد من الرتب العالية، والدعوة العامة، والمعجزات الباهرة، ونحوه مما لا يحصى.

(الثانى: بيان مكانته عنده وحظوته لديه) مر مرارًا أن المكانة المرتبة المعنوية، والحظوة بحاء مهملة مثلثة، وكذا كل فعلة لامها واو كما قيل وفيه نظر، وبعده ظاء معجمة مشالة، ويقال فيه: حظية بالكسر والياء أيضًا من حظى عنده إذا كان له عنده فضل يقربه ويحببه إليه، وذكر الشمنى وبعض الشراح معترضًا على المصنف رحمه الله أن الوجه الأول إنما يكون تعظيمًا إذا انضم للمقسم عليه المذكور فى هذا الوجه، فجعله وجهًا مستقلاً فيه نظر وهو مثل ما قلنا أولاً، وأجيب عنه: بأن المراد أن فى هذا القسم

---

(١) أخرجه البخارى (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨/١٧٦)، وأحمد (٣٥٣/٤، ٣٥٥، ٣٨١)، وابن ماجه (١٧٩٦)، والبيهقى (١٥٢/٢).

والمقسم عليه لفظين متغايرين، أحدهما بيان المكانة والآخر القسم عليها، وإن توقف أحدهما على الآخر، وهذه حرزة لا محصل لها.

(بقوله: ما ودعك ربك وما قلى) الوداع له معنيان فى اللغة الترك وتشييع المسافر، فإن فسر بالثانى هنا على طريق الاستعارة يكون فيه إيماء إلى أن الله لم يتركه أصلاً، فإنه معه أينما كان، وأما الترك لو تصور من جانبه ظاهر مع دلالته بهذا المعنى على الرجوع، والتوديع إنما يكون لمن يحب ويرجى عوده، وإليه أشار الرازحانى بقوله:

إذا رأيت الوداع فاصبر ولا يهمنك البعاد

وانتظر العود عن قريب فإن قلب الوداع عادوا

فقوله: «وما قلى» مؤكد له، وهذا لم أر من ذكره مع غاية لطفه، وكلهم فسروه بالمعنى الأول، ولما رأوا صيغة التفعيل تفيد زيادة المعنى والمبالغة فيه فيقتضى الانقطاع التام، قالوا: إن المبالغة فى النفى لا فى المنفى، فتركه لحكم عليه لا لضرره بهجره، أو لنفى القيد والمقيد، وقرأ عروة بن هشام: «ما ودعك» بالتخفيف، وورد فى الحديث: «شر الناس من ودعه الناس لاتقاء فحشه» وورد فى الشعر كقوله:

فكان ما قدموا لأنفسهم أعظم نفعًا من الذى ودعوا

ولذا قال فى المصباح: بهذا علم أن قولهم فى علم التصريف أماتوا ماضى يدع ويذر خطأ، وجعله استعارة من الوديعة تعسف.

وقوله: **(أى ما تركك وما أبغضك، وقيل: ما أهملك بعد أن اصطفاك)** تفسير للقلى، واختار الأول لمناسبته لما قبله، وإن كان المشهور الثانى، والإهمال عدم التصديق مع الترك فهو ترك مخصوص، وقوله «بعد أن اصطفاك»: أى اختارك وقربك بيان للواقع، ويحتمل أن يكون من معناه الوضعى كالهجران، فإنه إنما يكون بعد المودة، وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحذف مفعول قلى اختصارًا للعلم به، وليجرى على نهج الفواصل التى بعده، أو لئلا يخاطبه بما يدل على البغض، وقيل: الأحسن أنه حذف ليعم نفسه وأصحابه وأمته، فكأنه قال له صلى الله تعالى عليه وسلم: ما هجرتك لبغض وسترى منزلتك.

(الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى:٤] قاله ابن إسحاق) صاحب المغازى وقد تقدمت ترجمته **(أى مالك فى مرجعك)** ما موصولة، وروى مآلك بمد الهمزة أى: ما يؤول إليه حالك، ومرجعك اسم زمان أو مصدر فى تقدير وقت رجوعك من الدنيا إلى الله فى الآخرة.

(عند الله) أى: فى دار كرامته وجنته، وهو متعلق بمالك أو بأعظم، ولام للآخرة لام ابتداء مؤكدة، أو جواب قسم ففيه تعظيم آخر، أى: كما أعطاك فى الدنيا يعطيك فى الآخرة ما هو أعلى وأكثر، فلا تبال بما قالوه فهو وعد فيه تسليه بعد ما نفى ما يكره، فهو تحلية بعد تخلية.

(أعظم ما أعطاك من كرامة الدنيا) من تقريبك وإعزازك ونصرك وقوة عينك بما تريد. **(وقال سهل)**: التسترى السابق ترجمته فى تفسيره **(أى ما ذخرت لك)** بالذال والخاء المعجمتين، أى ما أعددته لك من الذخيرة وهو ما يخبؤه الإنسان من النفائس، ومن الغريب ما قيل هنا أن الذخر بالمعجمة ما يكون فى الآخرة، وبالمهملة ما يكون فى الدنيا، قال التلمسانى: وهذا غلط أوقعه فيه قولهم تدخرون.

(من الشفاعة) بل الشفاعات التى ستأتى **(والمقام المحمود)** هو مقام الشفاعة العظمى الذى يحمده فيه الأولون والآخرون، أو كل مقام يتضمن كرامة محمودة، وعلى هذا يكون بمعنى ما قبله، وقيل: المراد أن أحوالك الآتية خير من السابقة فى الدارين، وقيل: الدار الآخرة خير فى المحبة والوصلة.

(الرابع: قوله) أى ما يقوله مما يتضمن ذكره، أو هو بالمعنى المصدرى ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ**﴾ [الضحى:٥] وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه ولسيعطيك واللام للتأكيد. وقال الزمخشرى: إنها لام الابتداء وهى لا تدخل إلا على المبتدأ تقديرها ولانت، ورده ابن الحاجب بأنه تكلف لما فيه من الحذف، وخلع اللام عن معنى الحال لئلا يجتمع دليلان حال واستقبال، وليست اللام للقسم؛ لأنها لا تدخل على المضارع إلا مؤكدًا بالنون.

(وهذه آية جامعة لوجوه الكرامة وأنواع السعادة) حيث أجمله ووكله إلى رضاه، وهذا غاية الإحسان، فإذا قلت: كلما ترضاه وتريده فقد عممت عمومًا بليغًا، ووجوه بمعنى ضروب أو استعارة من الوجه المعروف وهذه فقرة مع قوله: **(وشتات الأنعام فى الدارين والزيادة)**: والشتات مصدر بمعنى التفرق أريد به متفرقاته، ويعنى أنه تجمع فيك كل نوع من أنواع النعم التى أنعم الله بها على غيرك ممن اختاره واصطفاه، والزيادة على ذلك بما خصه به، أو الزيادة على النعم المعروفة بلقائه ورضوانه، كما قال الله تعالى: ﴿ ۞ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**﴾ [يونس:٢٦] أو الأول ما فى مقابلة عمله وهذا غيره، أو الأول ما وعده وأعطاه وهذا ما لم يخطر بباله مما سيعطيه، وما قيل من أنه عطف تفسير للأنعام لا وجه له.

(قال ابن إسحاق: يرضيه بالفلج في الدنيا) الفلج بفتح الفاء واللام وبالجيم وبضمها وسكون اللام الفوز والظفر بالأعداء، ويكون بمعنى مطلق الفوز، وبفتح الفاء وسكون اللام أيضًا، فالمراد أنه يفوز في الدنيا وينصره الله ويحميه.

(والثواب في الآخرة) الثواب: الجزاء بالخير على فعل الخير في الآخرة، وهذا هو المراد، وإن كان حقيقته الأصلية مطلق الجزاء خيرًا وشرًا دنيا وآخرة، وهذا كالوجه السابق على بعض الاحتمالات السالفة، فإن جعلت الآية شاملة لكل ما أعطاه الله من كمال النفس، وظهور الأمر، وما ادخر له مما لا يعرف كنهه سواء كان أيضًا قريبا مما قبله. وقيل: إنه إشارة إلى فتح مكة في الدنيا.

(وقيل: يعطيه الحوض والشفاعة) الحوض: ما يحفر مع بناء أو بدونه ليجعل فيه الماء للحاجة، ووقع ذكر هذا الحوض في حديث مسلم بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد أغفا إغفاءة ثم رفع رأسه وقال: «نزلت عليَّ آنفا سورة» وتلى سورة الكوثر ثم قال: «أتدرون ما الكوثر؟ هو نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير، هو حوض ترده أمتي يوم القيامة»[(١)] إلى آخره، وقوله: «هو حوض» إن كان الضمير للنهر فالحوض هو الكوثر، وإن كان للخير الكثير فهو غيره، كما ورد في حديث آخر: «الكوثر نهر في الجنة عليه حوض يمده» وهذا التفسير روى عن على وابن عباس والحسن رضى الله عنهم، قيل: إن أريد أنهما مرادان ولو مع الغير فلا كلام، وإن أريد التخصيص فلابد من قرينة. وفي مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: «أمتي وبكى، فقال الله تعالى لجبريل: قل له سنرضيك في أمتك ولا نسوئك فيشفع حتى يقول رب رضيت».

أقول: إن أراد الاعتراض فلا وجه له؛ لأن اللفظ متحمل له، والنقل مساعدة فما المانع من حمله عليه.

(وروى عن بعض آل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) هو على رضى الله تعالى عنه. قال السيوطي: أخرجه أبو نعيم في الدلائل موقوفًا، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديثه مرفوعا، وقال البرهان الحلبي: روى أنه الحسن بن محمد بن الحنفية، وقال الذهبي: إن أول من تكلم في الإرجاء زر بن عبد الله بن زرارة الهمداني، ورواه الثعلبي مسندًا وصاحب المعالم عن محمد بن على، ورواه ابن أبي حاتم وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما، وهذه طرق تعضده.

(أنه قال: ليس آية في القرآن أرجى منها) أي من قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ﴾

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٠/٥٣)، وأحمد (١٠٢/٣)، وابن أبي شيبة (٤٣٨/١١).

[الضحى: ٥] إلى آخره) وأرجى أفعل تفضيل من الرجاء، معناه أكثر رجاء، والمعنى أن هذه الآية الكريمة أكثر رجاء من سائر آيات الوعد، وهو مجاز أصله ليس سامع للقرآن وآيات الوعد أرجى من سامع هذه الآية، فجعل الآية نفسها ترجو مبالغة وهو من بليغ الكلام.

(تنبيه): اختلف في أرجى آية في القرآن، فقيل: هذه الآية، وقيل: وهل يجازى إلا لكفور، وقيل: إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى. وقيل: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى:٣٠] وقيل: ﴿۞ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزمر:٥٣] إلى آخره وقيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم﴾ [البقرة:٢٨٢] لأنه احتاط لدنيانا فكيف لا يحتاط لآخرتنا. وقيل: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ﴾ [النور: ٢٢] إلى آخره، وقيل: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وأخوف آية: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٣٠] وقيل: ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١] وقيل: ﴿فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ﴾ [التكوير:٢٦] وقيل غير ذلك.

(ولا يرضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدخل أحد من أمته النار): وقد استشكل هذا الحديث بأن دخول بعض العصاة النار أمر مقدر، فلو لم يكن من رضاه لزم الخلف في الوعد، ولذا قال القرافي رحمه الله: لا يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين، وإن رد بأنه ورد في الآثار، وفي قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [نوح:٢٨] وبأن عدم الخلود مغفرة أيضًا، واعلم أنه أورد هنا أن مقام الرضا بما يريده الله والتسليم مقام عظيم للسالكين، فكيف لا يكون لسيد المرسلين؟ ولذا قال صاحب المواهب: ما يغتر به بعض الجهال من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرضى واحد من أمته في النار، أو أن يدخلها أحد من أمته من غرور الشيطان، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم يرضى بما يرضى به ربه، وهو أعرف بحقه من أن يقول لا أرضى إلى آخره، ورد أيضًا بأنه جراة وسوء أدب، والوجه توجيه الحديث لثبوت رواياته وإن ضعفت، ولا يبعد أن يكون عذاب العصاة لعصيانهم غير مرضي لله تعالى، فلا يرضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا؛ لأن رضاه على وفق رضى ربه، والرضا بالقضاء قد يكون مذمومًا، فإذا لم يرض بعصيانهم ودخولهم النار لعدم رضى ربه به يدخلهم الله الجنة ولو بالآخرة للوعد به، والرضا بفعل الله إنما يجب من حيث أنه فعل للمولى الكريم الحكيم، لا من حيث هو في ذاته وهو المنفي في الحديث الثاني، فهو صلى الله تعالى عليه وسلم لا يرضى بدخول أحد من أمته

النار من حيث هو فى ذاته، لا من حيث أنه مراد الله فلا إشكال، أو الرضا مجاز عن ترك الطلب أى لا أترك طلب العفو وأحد من أمتى فى النار، ولا يلزم منه عدم الرضا حقيقة، وكم طلب صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته أمورًا وهو فى مقام الرضا دائما، وإذا وعد بالإرضاء فلابد من إدخالهم الجنة لا ترك الطلب فافهمه فإنه دقيق.

فلا ينبغى أن يجترئ أحد على إبطال الروايات بأوهام الشبهات، وهذا محصل ما فى شرح المواقف، من أن للكفر نسبة إلى الله باعتبار فاعلية له وإيجاده، ونسبته إلى العبد باعتبار محليته واتصافه به، وإنكاره باعتبار النسبة الثانية، والرضى باعتبار النسبة الأولى.

وفى بعض الشروح: يجوز أن يكون المراد نفى الرضا بالخلود على نهج المبالغة والاستدلال، ويجوز أن يكون المراد ولا يرضى أن يعص الله أحد من أمته، فعبر بالمسبب عن السبب، إلا أن سياق الكلام يأباه. وقيل: مقام الرضا إنما هو فى حق نفسه وهو: بعيد.

(**الخامس: ما عده الله عليه من نعمه وقرره من آلائه**): النعم والآلاء بمعنى، وعبر فى النعم بالعد، وفى الآلاء بالتقرير أى التحقيق موافقة لقوله تعالى: ﴿**وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ**﴾ [النحل:١٨] وفى قوله تعالى: ﴿**فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ [الرحمن:١٣] فانظر حسن مقاصده، وفى واحدة الآلاء لغات منها آلى بفتح الهمزة والكسر مع القصر، وآلى وإلى بسكون اللام مع فتح الهمزة وكسرها والواى فى بيان عد ما عده. (**قبله**) بكسر القاف وفتح الباء الموحدة بزنة عنب، أى: عنده وفى جهته، ويقال: ليس لى بكذا قبل أى طاقة.

وقوله: (**فى بقية السورة**) متعلق بعد وهو من قوله تعالى: ﴿**أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا**﴾ [الضحى:٦] إلى قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ**﴾ [الضحى:٩] إلى آخره تنبيهًا على أنه كما أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى، ثم أشار إليه بقوله:

(**من هدايته إلى ما هداه له أو هداية الناس به على اختلاف التفاسير**): بيان لما وما هداه له عام شامل للقولين فى تفسير قوله تعالى: ﴿**فَهَدَىٰ**﴾ [الضحى:٧]، أى: فهداك أو هدى الناس بك، فهدايته مصدر مضاف للفاعل أو للمفعول، أى هداك للشريعة ومعالم النبوة والقرآن وتعليم ما لم تعلم، أو الطريق التى ضل فيها فى طريق الشام، أو فى شعاب مكة فى صغره صلى الله تعالى عليه وسلم وكلها أقوال مذكورة فى كتب التفسير.

(**ولا مال له فأغناه بما آتاه**) قيل: إنه معطوف على مجرور من تقدير أنه لا مال إلى

آخره، ولو جعلت حالا جاز، ووجد فى الآية بمعنى علم وآتاه بالمد بمعنى أعطاه، ولو قصرت على معنى آتاه من عند الله بما أغناه الله به، كمال خديجة وأبى بكر رضى الله تعالى عنهما ومال الغنائم، بل بما فى خزائن الغيب الذى لو طلب ظهوره ملأ الأرض لجاز، وقيل: عياله فى الآية الذين اتبعوه من أمته إذا أغناهم الله به صلى الله تعالى عليه وسلم.

(أو بما جعله فى قلبه من القناعة والغناء) القناعة فى اللغة: الرضا بما قسم الله أو الاكتفاء بقدر الضرورة والرضا به، كما قيل:

ما كل ما فوق البسيطة كافيا وإذا قنعت فكل شىء كافى

والقناعة كنز لا يفنى، والغنى غنى النفس كما ورد فى الحديث، وقد رفع الله قدره صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاحتياج لخلقه، وقد خيره بين أن يكون نبيًا ملكا أو نبيًا عبدًا فاختار العبودية، وقيل: المراد غنى الظاهر والباطن وهو تكلف لا حاجة إليه.

(ويتيما فحدب عليه عمه وآواه إليه) أى وجده صلى الله تعالى عليه وسلم يتيمًا لموت أبيه قبل ولادته أو بعدها بمدة يسيرة، واليتيم الصغير الذى لا أب له ولا يتم بعد البلوغ، قيل: واليتيم فى غير الإنسان من الأم وفى الطير منهما. وحدب بفتح الحاء المهملة ودال مهملة مكسورة يليها موحدة واشتهر بفتح الدال، وكذا وقع فى بعض النسخ إلا أنهم قالوا: إنه غلط، وهو من حدبة الظهر، والمراد به العطف والشفقة. وعمه فاعله وجوز بعضهم نصبه أى عطف الله عليه عمه وليس بغلط كما قيل، والمراد به أبو طالب واسمه عبد مناف، وحنونه على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومحبته له أمر مشهور فى السير، وكان يعظمه ويعرف نبوته ولكن لم يوفقه الله للإسلام. وفى الإمتاع: أن فيه حكمة خفية من الله؛ لأنه عظيم قريش لا يمكن أحد منهم أن يتعدى على ما فى جواره، فكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بدء أمره فى كنف حمايته يذبهم عنه كما قال[1]:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد فى التراب دفينا

فلو أسلم لم يكن له ذمة عندهم، ولذا لم يكن له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد موته بد من الهجرة، ومن الغريب ما نقله بعضهم من أن الله أحياه له صلى الله تعالى عليه وسلم فآمن به كأبويه، وأظنه من افتراء الشيعة، وقوله: «وآواه» بالمد متعد أى: ضمه

(١) البيت من الكامل، وهو لأبى طالب فى الجنى الدانى (ص٢٧٠)، خزانة الأدب (٣/٢٩٦)، الدرر (٤/٢٢٠)، شرح شواهد المغنى (٢/٦٨٦)، مغنى اللبيب (١/٢٨٥)، همع الهوامع (٢/٤١).

إليه لتربيته وحمايته، وآوى بالقصر بمعنى نزل صحيح هنا والضمير للعم، وأما جده عبد المطلب فمات فى صغره وعدم احتياجه قبل البعثة لمن يحميه، فما قيل من أنه إنما لم يتعرض لعطف جده عليه أولا؛ لأنه كالأب فكأنه لا يتم معه، أو لأن عطفه أمر عادى لم ينفعه حين ظهور الأعداء ونحوه، والأوجه التعميم خطأ منه.

(وقيل: آواه إليه) أى: قيل فى تفسير هذه الآية أن معناها: آواه الله أى ضمه إلى نفسه و لم يحوجه لحماية أحد وإيوائه، وهذا فى معنى ما حكى عن جعفر الصادق أنه سئل: لم كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يتيمًا فى صغره؟ فقال: لئلا يكون عليه حق لمخلوق. وقد روى هذا عن الحسن أيضًا، وقيل فيه: إن عليه فى صغره حقًا لغيرهما قطعًا كأبى طالب، وحق أبويه أولى وأسهل من حق غيرهما، فالوجه أن يقال فى حكمته: إن فيه تسلية ليتامى أمته، وأن فيه مع أبويه توطئة لشكر نعمائه من عطفهم عليه ولا وجود لأبويه، ولا يخفى أن حق الأبوين عظيم وتربيتهما وشفقتهما ليست كغيرهما، فلو كانا حيين معه لكان ينسب إليهما إيواؤه صلى الله تعالى عليه وسلم، فلما فقدا علم عناية الله به.

وآواه: روى بالمد والقصر، ومعناه بالمد ضمه إليه كما مر، وهو أولى وأظهر، وبالقصر من آوى إلى منزله يأوى من باب ضرب أويا أقام، قال فى المصباح: وربما عدى بنفسه فقيل: آوى منزله، وأنكر بعضهم تعديه. وقال الأزهرى: إنه لغة فصيحة وقرئ بها الشواذ، وهو غير ظاهر هنا، ولذا قيل: إنه بمعنى رحمه ورباه، أو جعل له مأوى عنده، وفاعل آوى ضمير مستتر يعود إلى الله كضمير إليه، وفى نسخة: «وقيل: أواه الله تعالى» وروى آوى إلى الله أى لجأ إليه، وكان الظاهر أن يقول: آواه الله إليه، قيل: وإنما عدل عنه لما ذكر، و لم يقل وآواه إليه لئلا يتوهم عود الضمير لعمه فيكون بمعنى ما قبله، وههنا أمران.

الأول: أن المصنف رحمه الله غير ترتيب النص، فذكر الهداية، ثم الإغناء، ثم الإيواء وأبقى الأولين على ترتيبهما فيه، وقدم الثالث على أخويه، وقد اعترض عليه بعض الشراح، ووجه ما فى النظم أنه قدم عدم تركه وقلاه اهتمامًا بالرد لما قالوه فى سبب النزول لأنه جواب لهم، ثم أردفه بأنه فى الآخرة أيضًا غير متروك ولا مقلى، وفيه إرغام لأنوفهم وجواب أقوى من الأول، ثم قال: إنه سيعطيه فيما يأتى كلما يحب ويرضى فى الدنيا والآخرة، ثم ذكر على ذلك التفصيل حاله المؤيدة لجوابه، فقال: إنه أواه فى صغره ويتمه وعدم الغنى له فكيف يتركه بعد كبره وقدرته، فقال: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ [الضحى:٦] فهذا ناظر لقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى:٣] وعقبه بأنه أبعده

عن الضلال وهداه وهدى به لسبيل الرشاد، فمن كان هذه حال دنياه فحال آخرته كذلك، وهذا ناظر لقوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الضحى:٤] إلى آخره، وثلث بأنه أغناه عمن سواه مع فاقته وعليته، فهو ناظر لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ﴾ [الضحى:٥] إلى آخره، ففيه شبه اللف والنشر على أتم نظام وكذا ما بعده كما سيأتى، وهذا هو مقتضى المقام حال النزول، والمصنف لما ذكر نعم الله عليه وعدها قدم أعظمها وهو الهداية التى فيها سعادة الدارين، ثم الغنى فى اليد والقلب الذى هو أعظم النعم الدنيوية بعد الهداية لسبيل الرشاد، وهو لا يكون إلا بهدايته، ثم الإيواء الذى هو بمعناه الظاهر دون هذين. فغير الترتيب وأتى بترتيب متسق أقرب إلى العقول الآن، إشارة إلى أن النكات لا تتزاحم وأن الحسن يحسن فى كل أناس، وقيل: إنه قدم الثالث على أخويه لتقدمه بتفسيره الأزل فى الواقع، وتأخره فى كلام المصنف لتأخره عنهما فى النظم تأخر ثانيهما عن أولهما فيه، مع أن المقام مقام بيان عظم شأنه، فاللائق تقديم الأعظم فالأعظم، وقيل: الأظهر أن الآية وردت فى مقام الاستدلال كما ذكروه فقدم الأظهر فالأظهر، فإن اليتم والغنى معلومان بالمشاهدة وقد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم الفقر والقناعة، وفى غنا خفاء بالنسبة لتعليم الشرائع، والمصنف رحمه الله تعالى قدم الأشد تعظيمًا وآثر هذا الأسلوب إشارة لأثر فيه، وإلى أن الأنسب فى مقام التعظيم تقديم الأعلى كما فى البسملة، وهذه أمور متكلفة لا تنزل ساحة التنزيل، فالوجه ما قدمناه.

الثانى: أن فى قوله: «أواه الله» على إحدى النسخ نكتة، وهو أنه لو قال أواه إليه لزم تعدى الفعل بالواسطة إلى ضمير هو عين الفاعل، وهو ممنوع عند النحاة فى غير أفعال القلوب وعدم وفقد، كما ذكروه فى نحو قوله تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة:٢٦٠] فيحتاج لتقدير مضاف ظاهر فلذا عدل المصنف عنه، ولنا فيه كلام فصلناه فى كتاب السوانح.

(**وقيل: يتيمًا لا مثل لك**) وفى نسخة: «لا مثال لك» (**فأواك إليه**) أى: قيل فى معنى يتيمًا أنه لا نظير له، من قولهم درة يتيمة أى لا نظير لها، وتسمى فريدة أيضًا لانفرادها عن نظائرها، أى عملك عديم النظير؛ لأنه كان واحدًا فى قريش بل فى جميع الخلق، قال التجانى: وهو قول ضعيف حكاه صاحب المشرع الروى، وجعله فى الكشاف من بدع التفاسير، وفيه ما تقدم من تعديه بضمير الفاعل، ومعنى أواك إليه كما مر اصطفاك أو ضمك إلى عمك ونحوه، ففى مرجع ضمير إليه وجهان. وفى نسخة: «لا مال لك» قيل: ويؤيده ما فى المعالم من تفسيره بأ لم يجدك يتيمًا فقيرًا حين مات أبواك، وأورد عليه أنه سيصرح به فلا حاجة لذكره مع أن اليتم لا يدل على الفقر، وأجيب بأنه اعتبر الفقر

فيه بدلالة الواقع وتنكير يتيمًا؛ لأن غنى اليتيم مرغب فى رعايته وكفالته، فالمنة فى ضم اليتيم بدون المرغب أتم والنعمة أعظم، وأعاد ذكره ليمن عليه بإزالته فذكر الأول بالتبعية والثانى لذاته.

(**وقيل: المعنى ألم يجدك فهدى بك ضالاً، وأغنى بك عائلاً، وأوى بك يتيمًا**): حكاه بقيل إشارة إلى ضعفه، والحامل عليه أن وصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالضلال بحسب معناه المشهور غير ظاهر، فلذا صرفه عن ظاهره، ولذا حمله بعضهم على فقده فى صغره أو خطوه فى الطريق فى سفره كما مر. وقال التجانى: هذا القول لا يساعده إعراب ولا يصحبه صواب فالأولى تركه لما فيه من تقديم المنصوب على عامله والفاء العاطفة لا الزائدة، كما فى قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر:٣] مع وجود عامل مقدم ملاصق وهو مالا تجوزه النحاة، ولوجعل وجد متعديًا لاثنين حذف أحدهما، أى: وجدك رحيمًا فآوى بك يتيمًا ومهديًا فهدى بك ضالا لكان أقرب، أكثر النحاة أبوه أيضًا، وقيل فى توجيهه: إن قائله ذهب لما قاله السدى أنه من قبيل خطاب السيد بما لعبيده، أى وجد قومك ضالين فهداهم، وقس عليه أخويه، والمصنف رحمه الله تعالى نقله بالمعنى، أو القائل فسره بما يؤول إليه، ثم إن قوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ﴾ [الضحى:٦] هنا تفسير لوجدك بها آل معناه لتقاربهما، وفى النظم غاير بينهما تفننا، ووجدك بتقدير أما المساوية لألم معنى، فكأن الثلاثة داخلة تحت قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ﴾، فلذا أدخلها تحته ولا يخفى ما فيه من التكلف، ولذا قال بعض الشراح: إنه صرف للايآت عن ظاهرها بلا دليل من غير مقتضى.

(**ذكره بهذه المنن**) ذكره بتشديد الكاف تفعيل من الذكر، أى: جعله متذكرًا. والمنن جمع منة وهى الإحسان، وقيل: ذكره بمعنى وعظه لأن التذكير ورد بهذا المعنى، كما فى قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، أى عظه به، والذكر على الأول خلاف النسيان، والمراد ذكره بتفصيلها أو تفضيلها، وإن كان ذاكرًا لها، وكيف ينسى مثله وقد قام حتى تورمت قدماه، وقال: «أفلا أكون عبدًا شكورًا». وما قيل إنه لعدم شعوره بكونها مفصلة على ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «سألت ربى مسألة وددت أنى لم أكن سألتها، قلت: أى ربى قد كان أنبياء قبلى منهم من سخرت له الريح وذكر سليمان عليه السلام، ومنهم من كان يحيى الموتى وذكر عيسى عليه الصلاة والسلام، فقال الله تعالى: ألم أجدك يتيمًا فآويتك؟ قلت: بلى. قال: ألم أجدك ضالاً فهديتك؟ قلت: بلى. قال: ألم أجدك عائلاً فأغنيتك؟

قلت: بلى»[1]. الحديث. مما لا ينبغى ولا دلالة فى الحديث لما ادعاه، وما أحسن قول بعض الشراح: المراد إعلامه بما أنعم به عليه، وقيل: إنه لاشتغاله بتذكر النعم العظيمة المتجددة، أو النعم كلها على الإجمال يغفل عن تفصيلها وشكره كذلك، أو أنه جعل بمنزلة الغافل وعامله معاملته لنكتة، وإن سلم أن هذا غير مناسب، فالتذكير بمعنى الوعظ لئلا يغفل فلا تغفل والباء زائدة، ثم أخذ فى تقرير دليل هذه السورة على أنه ما قلاه بعدما اصطفاه.

فقال: **(وأنه على المعلوم من التفسير)**: وروى: «على المعهود» قال: فى المعلوم للعهد، والمراد به جعل اليتم وأخويه من أحواله لا من أحوال غيره وعلى متعلقة بما بعده، وقيل: بالتذكير والإرادة المفهوم من الكلام.

(لم يهمله فى حال صغره وعيلته ويتمه وقبل معرفته به) الضمائر الظاهرة كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم غير ضمير أنه فإنه لله أو للشأن أو له، ويهمله: بمعنى يتركه ويخلى بينه وبين نفسه، والعيلة: مصدر عال يعيل فهو عائل والجمع عالة كما فى المصباح بمعنى الاحتياج والفقر، يقال: عال إذا افتقر وأعال إذا كثر عياله، وليست العيله بمعنى العيال كما يقوله الناس، حتى يقال الأولى أن لا يوسطها بين الصغر واليتم، والصغر بوزن عنب معروف مفهوم من اليتم، وقبل معرفته تفسير لقوله ضالاً ولم يصرح به تأدبًا وإن وقع فى الآية موقعا حسنا، والضلال قد يراد به ما وجد من غير قصد مأخوذ من الضلال عن الطريق، ولذا نسب للأنبياء وغيرهم مع ما بينهما من البون البعيد، كما فى هذه الآية ونظائرها لقوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:٢٠] ولله أن يقول فى حق عباده ما شاء، وليس لنا أن نقول مثله إلا على سبيل الحكاية، ألا ترى أن السلطان يدعو أكبر خواصه باسمه ويسمه بوسمه فيعده تعظيما وملاطفة، ولو خاطبه به غيره كان ترك أدب يغضب به، كذا فى عمدة الحفاظ وهو كلام حسن وقال الهروى: المراد قبل أن يعرف الشرائع والأحكام كقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء:١١٣] وليس فى على استعارة لتشبيه المعلوم بمكان عال مرتفع كما قيل.

(ولا ودعه ولا قلاه): أى ما تركه ولا أبغضه فى هذه الحالة، وهذا مفهوم مما فى ضمنه، إذ لو كان هذا لما هداه إلى ما هدى، وإذا كان هذا حاله قبل البعثة وإتمام النعمة ومعرفته بربه **(فكيف بعد اختصاصه واصطفائه)** وكيف للاستفهام الإنكارى على من قال إنه ودعه، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨] أى فى أى حال

(١) أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (٦٣/٧).

يكون هذا بعد اختصاصه بمسمى زيادة قربه، أو جعل مخصوصًا بفضائله الجليلة.

واصطفائه: أى اختياره من بين خلقه، قيل: المراد إظهار ذلك فى عالم الشهادة، وتقرير الدليل على ما قاله الإمام أن كمالك وعبادتك بعد هذه الأمور أتم، حيث رقيناك قبل ذلك الكمال إلى ذروة العلى، فبالأولى أن لا نتركك ولا نبغضك بعد الكمال والعبادة، وقيل عليه: إنه لا يناسب تفسير الغنى بالغنائم ونحوها مما لا يتحقق بعد النزول، فإن جعلت بمنزلة المحقق إذ لابد من تحقق أمر قبل الكمال ليعلم ثبوت مثله بعده بالأولى، والإثبات والمجاز المذكور لا يفيده، فالأظهر فى الاستدلال بالمعنى حينئذ أن يقال سنخصك بألطاف جليلة، أو أنّا قدرنا لك ذلك فلا نتركك ولا نبغضك؛ لأنه مناف له فتدبر.

أقول: الثابت فى كتب التاريخ أن التفسير الكبير وصل إلى سورة الأنبياء، وكمله تلميذه الخوى فنسبة ما ذكر للإمام لا ينبغى، وما أورده عليه غير وارد، لأنه ليس فى تفسيره المذكور تعرض للغنى فكيف يلزمه بما لم يقله؟ ومن نظر تفسيره عرف ما قلناه.

(السادس: أمره) أمره بصيغة المصدر المضاف لفاعله كما ضبطه به بعض الشراح، أو الفعل الماضى كما فى المقتفى والأول أظهر، ولا حاجة لتقدير أن المصدرية قبله كما فى قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ [الروم:٢٤] كما قيل، لأنه هنا لا قرينة تدل عليه.

(بإظهار نعمته عليه) هو شامل لجميع ما أنعم به عليه، وقيل: المراد بالنعمة هنا النبوة أو القرآن والأظهر الأولى هو الأول، والخطاب والأمر وإن كان خاصًا به صلى الله تعالى عليه وسلم لأمته تعليمًا لهم، والتحديث بالنعمة شكر لها، وقد قالوا: إنه يحسن من الإنسان الثناء على نفسه وذكر محاسنه وفضائله فى مواضع استثنوها من الأصل الغالب على الكم من هضم أنفسهم.

وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال: إذا أصبت خيرًا فحدث به إخوانك. ومن مواطن التحدث بالنعم، ما إذا جهل قدره ونوزع فى أمر، وللسيوطى رحمه الله تعالى تأليف فى هذا سماه «نزول الرحمة فى التحدث بالنعمة» وقد روى مثله عن كثير من الصحابة، وأمره تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحدث بما أولاه يقتضى تعظيمه، لأن من أمر غيره بشكر نعمة من نعمه إنما يأمره فى العادة بما عظم عنده، لاستهجان طلب الشكر على أمر حقير، وهذا يقتضى عظم الأمور أيضًا. وقال بنعمة ربك دون بنعمتى إشارة إلى أنه رباه، وفيه أيضًا إشارة إلى عظم قدره عنده وعنايته به، ففى هذا

تعظيم ليس فى الأمرين الآخرين، ولذا لم يذكرهما المصنف رحمه الله تعالى، فاندفع ما قيل من أنه بقى هنا شىء لم يذكره، وهو إرشاده لمكارم الأخلاق بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى:٩] إلى آخره، وخص اليتيم لأنه لا ناصر له إلا الله والسؤال ذل، وكسرهما منصوبان بالفعل بعدهما بتقدير مهما يكن من شىء، فأما إلى آخره فلا حاجة لما تكلف فى الجواب عنه.

(وشكر ما شرفه به بنشره وإشادة وذكره بقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١]) مجرور معطوف على إظهار وليس عطف تفسير كما قيل، بل بيان؛ لأن إظهار النعم إذا لم يكن رياء ولا لغرض آخر يكون شكرًا للمنعم، ونشره إذاعته وإظهاره للناس، والإشادة بكسر الهمزة وشين معجمة ودال مهملة هو رفع الصوت به وهو كناية عن إعلام الثقلين، وقوله: «بقوله» تنازعه أمره وما بعده.

(فإن من شكر النعمة التحدث بها) أتى بمن التبعيضية إشارة إلى أن للشكر طرقا أخر هذا منها، كإظهار الملابس والمطاعم والمركب، وفى الحديث: «التحدث بالنعمة شكر». وفيه: «إذا أنعم الله على عبد بنعمة أحب أن يرى أثرها عليه». وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هنا منقول عن مقاتل وليس فيه تخصيص بنعمة كما توهم.

(وهذا خاص له) صلى الله تعالى عليه وسلم **(عام لأمته)** الإشارة إلى الأمر المذكور أى بحسب الظاهر، والمورد خاص به صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه المأمور بحسب الظاهر وهو عام شامل لجميع الأمة، لأن أمره أمر لهم ما لم تقم قرينة على أنه من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم، فهم مأمورون بهذا الأمر أو بأمر آخر، والقول بأن المراد لأنهم مأمورون بالشكر لأنه واجب عليهم تكلف.

(وقال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١] إلى قوله: ﴿مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم:١٨]) فقوله تعالى جملة معترضة، وقيل: إنها حال لازمة من فاعل، قال: أى متعاليًا عما لا يليق بجنابه، ذكر هذه الآية لتضمنها القسم لأجله صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم استطرد فذكر ما معها من الآيات استقصاء لما فيه تعظيمه.

(اختلف المفسرون رحمهم الله تعالى فى قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم:١] بأقاويل معروفة) أقاويل جمع أقوال جمع قول فهو جمع جمع، عبر به للدلالة على كثرتها، والباء متعلقة بالمفسرين أو بمقدر من جنسه؛ لأنه يقال فسره بكذا فيتعدى بالباء، وهو وإن كان بعيدًا ظهر مما قيل أن تقديره اختلافًا مصحوبًا بأقاويل، أو مفصحًا عن أقاويل، وإذا فى هذا ونحوه قيل إنها للحال ظرف للقسم، أو كائنا لمقدر وليست للاستقبال؛

لأن إقسام الله قديم وقد قال ابن هشام: لا يصح تعلقه بأقسم الإنشائى لأن القديم لا زمان له لتقدمه على الزمان، فهو متعلق بكائنًا باق على استقباله بدليل صحة مجيء الحال المقدرة،، وأجاز بعضهم أن يكون متعلقا بالعظمة المفهومة من القسم، فالمعنى: أقسم بالنجم العظيم إذا هوى، فإن أريد بالنجم الجنس وهوية غروبه، فعظمته دلالته على حدوثه الدال على وجود الصانع، وإن أريد القرآن المنجم نزوله فعظمته بدلالته على الأحكام، وإن أريد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونزوله بعد المعراج فعظمته بدلالته بتكريم من هو أعظم من كل عظيم كما قيل، وفسر الهوى بالطلوع أيضا.

أقول: هذا كلام غير مهذب، فإن كلام الله قديم لفظه أو معناه النفسى، وكل ما فيه يدل على الزمان كالظروف والأفعال ليس بمجاز، بل حقيقة باعتبار متعلقه وظهوره، لأن علم شيء فى زمان لا يقتضى أن يكون ذلك العلم فى ذلك الزمان كما حققه علماء الكلام، وهذا المقام لا يسع تفصيله وتحقيقه مع أنه لشهرته غنى عن البيان.

(منها النجم) محمول. **(على ظاهره)** فيراد به جنس النجم أو الثريا أو الزهرة؛ لأن من المشركين من كان يعبدها، والثريا ليست نجمًا واحدًا، بل عدة نجوم اختلف فى عددها على أقوال، قيل: ستة، وقيل: تسعة، وقيل: إحدى عشر نجمًا، وقيل: اثنى عشر. والنجم صار علمًا لها بالغلبة، وفى الحديث: «ما طلع نجم» فظاهر، وفى الأرض من العاهة شيء، والهوى الغروب أو الطلوع كما مر، ولا حاجة إلى جعل الثانى مفهومًا من النجم، لأنه يقال: نجم قرن الشاة إذا طلع، والقسم به لأنه مخلوق بديع دل على صانعه وقدرته، وكذا فى الهوى بمعنييه.

(ومنها القرآن): لأنه نزل نجومًا متفرقة بحسب المصالح، وقال بعض المفسرين: إنه نجوم القرآن من قولهم نجم الدين إذ جعله حصصا، ومن الغريب ما قيل: إنه الصحابة رضى الله تعالى عنهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابى كالنجوم». حكاه التجانى هنا، وهو يهم موتهم على هذا وهو بعيد.

(وعن جعفر بن محمد) الإمام الصادق تقدمت ترجمته **(أنه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** ولم يقل ومنها لأنه مع ما قبله كوجه واحد لشدة مناسبته له، وهذا وإن سبق لا يعد تكرارًا لاختلاف الغرض فيها، والقول بأنه ليس منها لا وجه له، فالمقسم به وله واحد، وهو أمر مستحسن عند البلغاء كما ذكره الزمخشرى لقول البحترى:

وثنايــــاك إنهـــا أعريـــــض

فانظره فى شروح الكشاف، ولنا فيه كلام فى السوانح، وقد تقدم تفسير هوية على

هذا.

(وقال) أى جعفر مرة أخرى، وفى نسخة: «وقال سهل» وتقدمت ترجمتهما **(هو قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** إطلاق النجم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر كما أطلقه الشراح، وأما إطلاقه على قلبه فلإشراقه بالأنوار الإلهية وهو منبعها، ومنع الهداية وإن كان فيه خفاء، وقيل: إنه النبات الساقط على الأرض، والنجم ما لا ساق له وما له ساق شجر، وقيل: تقديره ورب كما مر، وذكر المصنف رحمه الله تعالى السلام دون الصلاة، وقد قيل كما مر أنه مكروه كعكسه، مع أن الذى فى النسخ الصحيحة صلى الله تعالى عليه وسلم، مع أنه يحتمل أنه تلفظ به ولم يكتبه، أو مذهب المصنف رحمه الله تعالى عدم كراهته:

(وقد قيل فى قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۝ النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ **[الطارق: ١ - ٣])** الثاقب: المضىء، كأنه يثقب الظلام بشدة إضاءته، والطارق: أصل معناه من يأتى ليلاً؛ لأنه يطرق الباب المغلق ليلاً أو الأرض برجله، ثم غلب على النجم لظهوره ليلا، ومنه الطريق؛ لأنها مطروقة بالأرجل، وقيل: الطارق زحل وكل ما يرى ويظهر ليلا يسمى طارقًا، قال الزمخشرى: أراد الله أن يقسم بالنجم الثاقب تعظيمًا لما فيه من عظيم قدره ولطيف صنعه، فأبهمه ثم فسره.

(أن النجم هنا أيضا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وذكره لأن الله أقسم به على حفظ كل نفس، فكيف بمن هو أنفس الأنفس؟ فهو إشارة إلى عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم، وبهذا الاعتبار يكون مما نحن فيه، فإن لم يلاحظ هذا يكون تأييدًا لقول جعفر، فلا وجه لما قيل من أن الأحسن ذكره فى فصل القسم به السابق، ولا للقول بأنه إشارة إلى عدم الاستيفاء، أو أنه غفل عن ذكره هنا فتذكر وذكر، وعلى هذا فالطارق إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى وقد دجى الكفر وأظلم، أو لأن معناه سالك الطريق كما قاله الراغب. **(حكاه السلمى)** بضم السين وفتح اللام وتقدمت ترجمته.

(تضمنت هذه الآيات من فضله وشرفه العد) التضمن الاشتمال، وجعله فى ضمنه أى اشتملت أو وفيت بها كما يفى الضامن بما ضمنه. قال المؤلف: والعد بكسر العين وتشديد الدال المهملتين الماء الدائم الجريان الذى لا تنقطع مادته والقديم والكثير، ويصح إرادة كل منهما، وعلى الأول فيه تشبيه له لكثرة الانتفاع به، مع أنه لا ينقطع عنه مدد الفياض وفيه تجنيس.

(ما يقف دونه العد) بالفتح والتشديد شبه العد والإحصاء برجل يجرى ليصل إلى الإحاطة بمناقبه، فبعد عنه حتى أعيي وانقطع دون مرامه ففيه استعارة تمثيلية، وتقدير صاحب العد يذهب برونق الكلام ومائه، ودون هنا بمعنى قبل كما فى قول ابن دريد:

إن امرء القيس جرى إلى مدى   فأعناقه حمامة دون المدا

وقد تقدم الكلام عليها فى الخطبة.

(وأقسم جل جلاله) وهو كجد جده كما مر، وفى نسخة جلا اسمه **(على هداية المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وتنزيهه عن الهوى)** هذا ما دل عليه قوله تعالى: ﴿**مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ**﴾ [النجم:٢] وإن توهم فى بادئ النظر أن بينهما واسطة، فإن الصغير ونحوه ليس بضال ولا مهدى، لكنه لما أكده بنفى الغواية دل على أن المراد إثبات الهداية على وجه بليغ، وكذا نفى النطق بالهوى المراد به أنه ليس له هوى، ولا نطق به على منوال قوله: ولا ترى الضب بها ينجحر. ولذا ذهب المفسرون لما ذكر، والهوى ميل القلب إلى خلاف الصواب وحب الشهوات.

(وصدقه فيما تلا وأنه وحى يوحى) فيما تلاه متعلق بصدقه، أو تنازع فيه هو وما قبله، والذى تلاه هو القرآن، والتلاوة فى عرف اللغة والشرع تختص به، وإن كانت قد تطلق على مطلق التكلم، لأنه من تلاه يتلوه إذا تبعه وهو وحى متبع، وضمير إنه راجع لما وهو القرآن، والوحى يطلق على معان كالكتابة والإشارة والرسالة والإلهام ونحوه مما فيه خفاء، وأتى بيوحى بعد الوحى للتأكيد ودفع المجاز وإفادة أنه يتجدد شيئا فشيئا كما يشير إليه النجم، أو الأول بالمعنى اللغوى فهو تأسيس، وقيل: الوحى كل ما ينطق به، وأنه يجوز فى قوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ**﴾ [النجم: ٤] إلى آخره، أن يكون استينافا غيره مقسم عليه، وفى ضمير ينطق أن يكون للقرآن، ويمكن تطبيق كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه، ولم يذكر الحصر المذكور فى النظم إشارة إلى أن فحوى الكلام يفيده؛ لأن المقصود نفى وجوه البطلان، وإذا بين أنه وحى أكد على وجه دل على هذا كما لا يخفى، فلا يرد عليه ما قيل أنه أخل بالحصر والقسم به على الإثبات، والنفى الذى أفاده قوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [النجم: ٤] وهو أنسب بتعظيم القرآن الذى جاء به النظم المقتضى لتعظيم من جاء به وتبجيله، وهو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله تعالى، ثم أتى بكلام أوهم أنه أبو عذرته ماله ما ذكرناه وهو مسبوق به، ثم قال: كيف يتوجه القسم إلى قوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ**﴾ [النجم:٤] إلى آخره، مع أنه لم يدخل به القسم ولم يعطف على مدخوله وجوابه، والجواب أنه بيان لقوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ**﴾ [النجم:٣] سواء كان المراد أنه ينطق بوحى متلو هو القرآن، أو أن كل ما ينطق

به بما يتعلق بالدين وحى من عند الله، ولذا رجح القسطلانى عود ضمير هو إلى النطق المفهوم من ينطق وليس عائدًا للقرآن، فإن نطقه بالقرآن والسنة وكل منهما وحى من عند الله، ولذا فسر قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء:١١٣] بالقرآن والسنة لأنها كانت تنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينزل القرآن.

(أوصله إليه عن الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام وهو الشديد القوى) أى أوصل الوحى بمعنييه كما بيناه، فلا وجه لما قيل: إن كان المراد به القرآن فلا خاف فيه، وإن كان كل ما ينطق به فهو على التغليب، أو المراد أنه أوصله بواسطة غيره أو بلا واسطة، والشديد القوى من إضافة الصفة المشبهة لفاعلها، أى قواه شديدة والقوى جمع قوة، وأصل معناه طاقة الحبل المفتول، وجبريل عليه الصلاة والسلام موصوف من بين الملائكة بالقوة العلمية، لتلقيه عن الله ما لا يقدر غيره على تلقيه، والقوة الحسية لقلبه قرى قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وإهلاكه بعض القوم بصيحة منه، ونزوله من فوق السموات إلى الأرض فى أقل من طرفة عين، وقيل: الشديد القوى هو الله العظيم القدرة.

(ثم أخبر تعالى عن فضيلته بقصة الإسراء) الباء للإلتصاق متعلقة بأخبر أو للتشبيه بقصته، وثم للإشارة إلى بعد هذه القصة عما قبلها لزيادة شرفها، والإسراء: إسراءه من مكة للبيت المقدس، والمعراج عروجه منه إلى الملأ الأعلى، فلا يناسب تفسير الأول بالثانى، وإن كان كل منهما على الآخر، والفضيلة ما أكرمه الله به من تقريبه وتشريفه بما لا يعلمه غيره، وابتداء القصة من قوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النجم:٦] إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم:١٨] إلى آخره، فإنها فى المعراج فى قول طائفة، قيل: والأصح أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم:١٣] المراد به رؤية جبريل عليه الصلاة والسلام على صورته الأصلية، ويؤيده أن ما قبله ليس حكاية عما فى المعراج على رأى الأكثرين، ولم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى لتفصيله، بل أتى بثم معقبًا بقوله:

(وانتهائه إلى سدرة المنتهى) السدرة: واحدة السدر وهى شجرة النبق، وهذه من جنسها، ولذا ورد فيها أن نبقها كقلال هجر، وهى عن يمين العرش، وورد أنها فى السماء السادسة والسابعة، ووفق بينهما بأن أصلها فى السادسة وفرعها تنتهى للسابعة، وأضيفت للمنتهى بمعنى الانتهاء أو محله؛ لأنها ينتهى إليها علم المقادير أو الأروح أو الملائكة، وسيأتى تفصيل حالها فى مبحث الإسراء، وفى الرؤية فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:١٣،١٤] وفى المرئى اختلاف أيضًا: هل هو الله تعالى أو جبريل عليه الصلاة والسلام على صورته الأصلية؟ والمعراج هل

كان إلى السماء أو الجنة أو لما فوقها؟ وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من انتهائه إليها لا ينافى أنه لما فوقها.

(وتصديق بصره فيما رأى) أى تصديق الله له فى رؤيته فى قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ﴾ [النجم: ١٧] إلى آخره كما سيأتى، أى ما رآه واعتقده بسبب رؤيته حق مطابق للواقع، والرؤية وإن كانت فعلاً إلا أنه يقال صدقت فعله إذا أثبته إثباتًا متيقنًا؛ لأنه لم يجاوز بصره ما رآه ولم يمل عنه ولم يعدل عما أمر برؤيته، ومدح الله تعالى له دليل على عدم خطأه كما لتركه الالتفات تأدبًا، فلا وجه لما قيل أن ذلك لا يدل على تصديقه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم:١١] أى ببصره كما مر، أى ما كذب بصره فيما حكاه له فإن الأمور القدسية تدرك بالقلب، ثم بالبصر أوما قال فؤاده لما رآه لا أعرفك، ولو قاله لكذب؛ لأنه عرفه بفؤاده كما رآه ببصره يقينًا لا تخيلاً، كما قال بعض الشراح.

وقوله: **(وأنه رأى من آيات ربه الكبرى)** إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ومن بيانية مبينة لمقدر أو تبعيضية أو زائدة، أى: رأى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الإسراء الكبرى من آيات ربه وعجائب ملكوته. وقال البيضاوى: أى والله لقد رأى الكبرى من آيات ربه، وعجائبها الملكية والملكوتية ليلة المعراج، وقيل: إنها المعينة بما رأى والكبرى صفة الآيات والمفعول محذوف أو مفعول، ومن آيات حال مقدمة، وعلى البيان فهو راء لجميع الآيات، وعلى التبعيض المرئى بعضها وزيادة من فى الإثبات مرجوحة عند النحاة، فالمعنى أنه رأى ما رآى مما لا يمكن وصفه، قيل: والإضافة إلى الرب تدل على أنها غيره ولو رآه لكان الظاهر ذكره دون آياته، قاله صاحب الكشاف، وفيه كما قيل نزعه اعتزالية وفيه نظر.

(وقد نبه على مثل هذا فى أول سورة الإسراء) ضمير نبه لله تعالى، والتنبيه يكون بمعنى إيقاظ النائم وإرشاد الغافل ومطلق البيان وهو المراد، لكنه إيماء إلى كونه بالليل يشير إلى قوله فى أول سورة الإسراء: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] وجعله مثله؛ لأنه فى سورة النجم ذكر تحقق رؤيته بخلاف هنا، مع شموله لما قبل العروج وبعده، ولقول المفسرين: إن المعنى لنريه من آياتنا برؤية السموات وما فيها من العجائب، ومشاهدته لبيت المقدس، ومقامات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومواطن عباداتهم وتمثلهم له، وبينهما مناسبة بدلالتهما على رؤية الآيات الكبرى، إلا أن فيها إشارة بإضافة الإرادة له بضمير العظمة، وجعل نفسه هو السميع وهو البصير إلى زيادة قربه وعظمته، كما لا يخفى على من له ذوق، وافتتحها بسبحان الدالة على التنزيه

نفيًا للجهة المتوهمة، وإشارة لبراءة ساحته عن استبعاد ما استبعدوه حتى قالوا ما قالوه.

(ولما كان ما كاشفه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك الجبروت) لما بالتشديد وفتح اللام، وما موصولة، وكاشف فاعل من الكشف وهو رفع الغطاء، والكشف عن الشىء يقتضى معاينته ومشاهدته، ولذا وقع هنا عبارة عن المعاينة، ولذا علق به قوله من الجبروت وعطف عليه.

قوله: **(وشاهده من عجائب الملكوت)** عطف تفسير، فلا وجه لما قيل: المناسب أن يقول: فشاهده؛ لأن المشاهدة أثر الكشف لصحة قولك كشف فشاهد، لكنه راعى السجع، إذ لا يصح أن يقال رفع غطاء ما هناك من الجبروت، لأن المراد أنه عاين الجبروت واطلع عليه لا رفع غطاء، والجبروت فعلوت بفتح الفاء والعين واللام مضمومة يليها واو ساكنة وتاء طويلة، وتسكين الباء والهمز غلط كما قاله ابن مكى فى تثقيف اللسان وهو بمعنى العظمة والجلالة، من الجبر وهو القهر من تجبر بمعنى تعظيم كما فى القاموس، وله معنى آخر غير مناسب هنا، وقيل: المراد بالمكاشقة الدلالة؛ لأنه معنى من المعانى لا يشاهد ولو أبقى على ظاهره جاز، وقيل: المكاشفة غير المشاهدة، فالفعلان ليسا صلة لموصول واحد، بل المراد الجنس الذى كاشف بعضه وشاهد بعضه، أو أنه يقدر موصول بناء على تجويز حذفه مع بقاء صلته وهو تكلف لا حاجة إليه، ومر أن الملكوت عالم الغيب والملك عالم الشهادة، قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ**﴾ [الأعراف:١٨٥] وهو مصدر ملك مع المبالغة وهو مختص بالله. قيل: وكان الأظهر أن يقول: وعجائب الملك والملكوت وفيه نظر.

(لا تحيط به العبارات) والعبارة اللفظ المعبر به عن المعنى من العبور وهو المرور، قال الله تعالى: ﴿**إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾ [النساء:٤٣] أطلق عليه لتوهم أن الفهم يعبر به. وفى المصباح: العبارة البيان بكسر العين. وحكى فى المحكم فتحها أيضًا. انتهى. أى تقصر العبارة عن أدائه لكثرته، بحيث لا تفى العبارة بتفصيله وهو على إطلاقه مبالغة، قيل: وهو ناظر إلى مشاهده.

وقوله: **(ولا تستقل بحمل سماع أدناه العقول)** ناظر إلى ما كاشفه على اللف والنشر المشوش، وهو مبنى على تغايرهما كما مر، وتستقل استفعال من أقله عن الأرض إذا رفعه، ثم صار بمعنى حمله ومنه القلة ويكون الاستفعال من القلة، أى عدك الشىء قليلا واستقل بالأمر استبد وانفرد كما قيل:

ربما قصر الصديق المقل عن حقوق بهن لا يستقل

وهذا هو المراد، أى: لا يقدر على حمله إلا بقوة قدسية ومساعدة ربانية، وقيل: المراد الأول أى: لا تطيق العقول غير عقل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حمله، وأدنى أفعل تفضيل بمعنى أقل، أى: لا يقدر على أقله فضلاً عن كله وأكثره، وفى كلامه مبالغة وإغراق حيث أضاف الحمل للسماع وهو كالتحمل لنقل الحديث، يعنى أن التعبير عنه غير ممكن، ولو أمكن لا يتحمله ويعيد سامعه.

(**رمز عنه تعالى بالإيماء والكناية الدالة على التعظيم**) جواب لما وفاعله ضمير مستتر لله عز وجل، والرمز فى الأصل: الإشارة الخفية بالعين أو الحاجب ونحوه، والإيماء: الإشارة بالرأس يتعدى بإلى، قال الشاعر:

رمــزت إلىَّ مخافــة مـن بعلها

والمصنف رحمه الله تعالى عداه بعن لتضمينه معنى التعبير، والكناية فى عرف أهل المعانى ما يراد به لازم معناه الحقيقى مع جواز إرادته، وعند أهل الأصول ما يقابل الصريح، وهو المراد هنا يعنى أنه أتى بالموصول الإسمى المبهم ومثله يستعمل للتعظيم لما فيه من الإشارة إلى أنه لا يدرك كنهه، كقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه:٧٨] وقوله:

وكـان ما كان مما لست أذكره   فظن خيرًا ولا تسـأل عن الخبر

مع ترك المفعول أيضًا، وهذا مما اتفق عليه النحاة وأهل المعانى، إلا أن فيه إشكالا لأنهم اشترطوا فى الصلة أن تكون معروفة معهودة حتى يتعرف بها الموصول، فإذا كانت مبهمة لم يعرف معناها حتى يعرف غيرها بها، وقول ناظر الجيش: إن هذا فيما إذا لم يقصد إبهامه لا يجدى نفعًا وإن تبعه من بعده كالدمامينى، فالتحقيق أن يقال الإتيان بها مبهمة من أعلى طبقات البلاغة، لأن الذهن يذهب كل مذهب فيقع فى النفس موقعًا عظيما فيتصوره السامع بهذه الطريق، ويرتسم فى ذهنه أشد ارتسام، وليس المراد بالعهد إلا هذا فاعرفه.

(**فقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾** [النجم:١٠]) هذا وما سيأتى تفسير تفصيل للرمز عما كشفه وشاهده، مع الإشعار بما فى الإبهامين من التعظيم، وقيل: إن هذا مبنى على أن الكبرى صفة الآيات ومن تبعيضية، وفاعل أوحى الأول والثانى رب العزة، أى أوحى الله ما أوحاه إلى نبيه عليه الصلاة والسلام، أوهما ضميـو جبريل عليه الصلاة والسلام لا أن الأول لله والثانى لجبريل أو بالعكس، وإن كانت ما فيهما مبهمة ظاهرًا، وكلام المصنف فى الباب الثالث يقتضى اختلاف الضمير فيهما.

أقول: يعنى أنه على بعض الوجوه لا يكون من قبيل النوع المذكور عند أهل البلاغة الآتى ذكره كما صرح به القائل، والصور على هذا اثنى عشر وجهًا تجرى فى هذه العبارة، من ضرب وجوه من الثلاثة فى أربعة جاءت من اتحاد الضميرين واختلافهما، فإن ضربناها فى وجهى الكبرى كانت أربعة وعشرين، ولكن ما قاله لا وجه له، فإن البلاغة والمبالغة إنما جاءت من الإبهام، وهو الوجود فى سائر الوجوه لدلالتها على أن ما أوحى إليه لا يحيط به نطاق العبارة، ولا تسعه الأسماع والأذهان البشرية، ولا تطلع على شرفاته الأنفس القدسية.

(وهذا النوع من الكلام يسميه أهل النقد والبلاغة بالوحى والإشارة، وهو عندهم أبلغ أبواب الإيجاز) الإيماء الإشارة والوحى كلها بمعنى واحد هنا، وهذا نوع من محاسن الكلام البليغ، صرح به المبرد فى كامله وسماه الإيماء، وصرح به التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام، وفى الكشاف إشارة إليه، وقد وقعت هذه التسمية فى كلام العرب أيضًا، كقوله:

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحى المريب مخافة الرقباء

وهو أن يقصد بالكلام معنى غير ما وضع له، وغير لوازمه المعروفة فيؤخذ منه معنى لطيف يفهمه أهل اللسان الأذكياء، ولدقته سموه بهذا الاسم ومثلوا له بقوله:

جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط

فإنه أراد أنه مزج بماء كثير حتى مال لونه للرمادية، ثم كنى به عن لؤمهم وبخلهم، ومنه قول المنازى فى صفة واد:

تروع حصاه خالية العذارى فتلمس جانب العقد النظيم

وقد صرح به أهل المعانى، قال أبو هلال فى كتاب الصناعتين فى فصل عقده بهذا: الإشارة أن يكون اللفظ القليل مشارًا به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها، وذلك كقول الله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم:١٦] وقول الناس: لو رأيت عليا بين الصفين. انتهى. ثم أورد له أمثله وشواهد كقوله: أتعيرنى وأنا أنا. وقوله:

هذا رجائى وهذى مصر معرضة وأنت أنت وقد ناديت من أنت

كما فصلناه فى طراز المجالس، وهذا ليس له عبارة مخصوصة كالموصول وما نحن فيه، فإن الإيجاز من لوازمه، وهنا لما قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم:١٠] قصد أنه أوحى إليه بأسرار عجيبة بواسطة غير البشر، وبغير واسطة لا يمكن تفصيلها،

ولا تقدر العقول على إدراك حقائقها، وأراد بهذا أنه له مرتبة عظيمة وله من الزلفى والقرب منزلة لم يصل إليها سواه، ولذا عبر بالعبد إشارة إلى أنه ليس بأجنبى فى مقامه إلى غير ذلك من المعانى التى لو فصلناها ضاق عنها نطاق البيان، وبعض الشراح لما لم يقف على مراده قال: تسميته بالإشارة واضح، لكن الذى عليه أهل البلاغة أنه تفخيم نحو: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

وأما تسميته وحيًا فلعله اصطلاح قديم، وهو نكتة لإيراد المبتدأ موصولاً والأبلغية فيه بالإيجاز، وفيه أنه ليس بلازم هنا كما إذا قلت فى شيء واحد علمت ما هو كراهة أن يطلع عليه غيرك، فما ذكره ممنوع، وتعقبه أى المصنف رحمه الله تعالى من قال: إنه أتم أنواع الإيجاز، لأداء المراد بلفظ أقل من المتعارف فيه، وقد ترك المصنف رحمه الله تفصيله لعظمته، فمنع منعه وزعم دفعه بما لا محصل له، ولبعض الشراح هنا كلام لا محصل له أضربنا عنه لعدم فائدته، والعجب من عدم اطلاع هؤلاء وخبطهم خبط عشواء، والنقد تمييز الجيد من الردئ بنظر سديد، ففيه استعارة لتشبيه الكلام بالذهب ونحوه، والعارف به يسمى بالصيرفى، وقوله: «وهذا النوع» إشارة إلى هذا الكلام وأمثاله، أو إلى النوع الذى فى ضمن جزئى من جزئياته فلا يرد عليه أن ما ذكر ليس بنوع بل كلام لشخص، والمراد بأهل البلاغة البلغاء أو العلماء بعلم البلاغة والبلاغة عندهم معروفة.

(وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم:١٨] انحسرت الأفهام عن تفصيل ما أوحى، وتاهت الأحلام فى تعيين تلك الآيات الكبرى) انحسر بمعنى أعيى وكل، وتاه من التيه وهو الضلال فى الطريق والتحير، والأفهام جمع فهم وهو الإدراك، والأحلام جمع حلم بزنة قفل وهو العقل، ويكون بمعنى ما يراه النائم وليس بمراد هنا خلافًا لمن توهمه، وشبه الطالب للوقوف على المعنى بسالك فى الطريق الطويلة التى يتعب المسافر فيها، وقد يخفى عليه فيضل فيها، فبين قوله تاه وانحسر مناسبة تامة، والتفصيل التمييز وضد الإجمال والتعيين تحقيق عين الشىء، وفى ذكر التفصيل مع الانحسار والتعيين مع التيه لطف تام، والإشارة بتلك الآيات لجميع ما رأى، وقيل: للمرئى منها وهو آيات كبرى لا إلى جميعها، لما مر من أن احتمال رؤية البعض هو الراجح، فيليق حمل كلام المصنف رحمة الله تعالى عليه، وإن كان خلاف الظاهر مع أن التعظيم إنما يستفاد من حذف المفعول به الذى هو بعضها، واعتبار أن التقدير: لقد رأى من آيات ربه الكبرى ما رأى وفيه نظر.

(قال القاضى أبو الفضل) وهو المصنف عياض رحمه الله تعالى **(اشتملت هذه الآيات على إعلام الله تعالى بتزكية جملته صلى الله تعالى عليه وسلم)** أى مجموعها من قوله:

﴿وَٱلنَّجۡمِ﴾ [النجم:١] إلى قوله: ﴿ٱلۡكُبۡرَىٰٓ﴾ [النجم:١٨] إن لم يكن كل واحدة منها مشتملة عليه، والتزكية تطهيره عن النقائص البشرية، وجملة ذاته وصفاته الظاهرة والباطنة ونفسه القدسية، وإذا أخبر الله تعالى بذلك فقد جعله زكيا. **(وعصمتها من الآفات فى هذا المسرى)** العصمة: من عصمه يعصمه من باب ضرب إذا حفظه وصانه، واعتصمت بالله امتنعت به، والاسم العصمة، والمسرى مكان السرى أو نفس السرى على أنه مصدر ميمى، والآفات جمع آفة وهى ما يعرض من المفاسد، ولما أخبر الله تعالى فى هذه الآيات بما حصلت به التزكية كان كأنه أعلم بها نفسه، ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى.

بقوله: **(فزكى فؤاده ولسانه وجوارحه)** قال السيوطى رحمه الله تعالى: وقع فى نسخة: «وزكى» بالواو، والصحيح أنه بالفاء التفسيرية المفسرة لقوله اشتملت، والواو مخلة بالمعنى، ولا وجه لما قاله، فإن العطف التفسيرى كما يكون بالفاء يكون بالواو، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ﴾ [يوسف:٨٦] وقد يكون أبلغ إذا قصد أنه لمغايرته بالتفصيل والإجمال، كأنه غيره، والفؤاد القلب عبر به أو لموافقة الآية، وعبر بعده بالقلب فرارًا من صورة التكرار، وقيل: الفؤاد وعاء القلب، فذكر المحل وأراد الحال، وقيل: هو داخله ويكون بمعنى العقل، ويجوز إرادته هنا والأول أصح وأوضح، واللسان معروف، والجوارح جمع جارحة وهو العضو الذى يكتسب به كما فى الصحاح، ويعلم ما جرحتم أى كسبتم والظاهر اختصاصها بالأعضاء الظاهرة كاليدين، وجعلها شاملة للقلب لاكتسابه بعض الأمور، أو على التغليب فهو تعميم بعد تخصيص تكلف، ولم يذكر هنا إلا اللسان والبصر، ولذا قيل: المراد بعض جوارحه أو هو بناء على أن أقل الجمع اثنان، أو هو بالنظر لكل من المعنيين، أو لجعل هذين العضوين بمنزلة الجميع أو عبارة عنهما، لأن المرء بأصغريه قلبه ولسانه، وهما كالسلطان والوزير وما عداهما تبع لهما، والذى فى نسخ الشراح هنا **(قلبه بقوله ما كذب الفؤاد ما رأى)** بدون إتيان واو وهو الظاهر، لأنه بدل مما قبله بدل مفصل من مجمل، وقد جوز فى مثله أن يكون بدل كل وبعض بتقدير ضمير أو بدونه، وفيه كلام فصلناه فى غير هذا الكتاب، وفى بعض النسخ: «وقلبه» بالواو على نهج ما مر فى العطف التفسيرى، وروى فزكى قلبه بالفاء التفصيلية التفسيرية على اللف والنشر، أو هو استئناف جواب سؤال مقدر تقديره كيف زكاه فقال قلبه إلى آخره، والمقام مقام بسط وتطويل وهو مقبول من مثله، فالقول بأن فيه طولا، ولو قال فزكى قلبه بقوله إلى آخره مع نصب القلب وما بعده أولى وأخصر غير متجه، والكذب معروف يوصف به الكلام والمتكلم، وقيل: المعنى ما

كذب الفؤاد ما رآه أى اعتقده، وهو غير مقبول عند المصنف رحمه الله تعالى لأنه يأباه.

(ما زاغ البصر وما طغى) وقال المفسرون: إن القلب لم يوهم العين ولم ينكر ما رأتـه ويلزم من تزكيتها تزكيته، فلا يقال: إن التزكية حينئذ للعين لا للقلب؛ لأن قبولـه الحـق تزكية له، وهذا مراد من قال ما قال فؤاده للذى رآه بصره لم أعرفك كما قاله القاضى، ولو قال ذلك كان كاذبًا؛ لأنه عرفه وهل المزكى الرب أو غيره وسيأتى تفصيله، والمراد نفى الخطأ عن اعتقاداته.

(ولسـانه بقولـه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجـم:٣]) وهـذا وإن لم يكـن مخصوصـا فيكفى شموله له إلا إذا خص بالقرآن، كما ذهب إليه الأكثر، إلا أنـه بنـى كلامـه علـى بعض الأقوال.

(وبصره بقوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم:١٧]) أى ما مـال بصـره صلـى الله تعالى عليه وسلم يمينًا وشمالاً، ولا تجاوز حده فى نظره لما هو أمامه، ففيـه تزكيـة لبصـره وهو تزكية له، وبيان لثبات جنانه أو كمال أدبـه وهـو فـى رؤيتـه لربـه جـل وعـلا فـى معراجه كما سيأتى.

(وقـال الله تعـالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكويـر:١٥،١٦] إلى قوله: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير:٢٥]) هى النجوم.

فالخنس: الكواكب الرواجع وهى ما عدا النيرين من السيارات، ولذا وصفها بالجوار لسيرها. والكنس: التى تغيب فى مغاربـها مـن كنـس إذا دخـل كناسـه، والكنـاس نقـر الظبى كالغيل للأسد، والوكر للطير، والجحر للحشرات، والبيـت للإنسـان، فـهو علـى التشبيه.

والخنس: تقعر الأنف والظباء توصف به، والشيطان مـن الجـن مردتـهم، وقـد يخـص بإبليس من شاط إذا احترق، أو من شطن إذا بعد، وهـو أنسـب بـالرجيم لأنـه المرجـوم بالشهب، **(لا أقسم. أى: أقسم أنه ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير:١٩] أى كريم عند مرسله)** وهو الله عز وجل، فعلى عدم الزيادة أنه واضح غير محتاج للتأكيد بقسم وغيره، وهو قول لأكثر المفسرين لأنـه الأصـل، وعلـى الزيـادة لمناسـبة المقـام، ولقولـه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة:٧٦] ولثبـوت الزيـادة فـى قولـه: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعـة:٧٥] مـع اشـتراك المقـامين فـى بيـان شـأن القـرآن، واختـاره المصنف رحمه الله تعالى لمناسبته لما عقد الفصل، وأشار لعدم القسم فيما سبق لما فيـه مـن التعظيم، أو إشارة لجواز الأمرين، أو الفرق بين الموضعـين مـع أن فـى الآيـة مـا ينـاسـب

النفى، وإيهام عدم جواز غيره لا يعتد به، وضمير أنه للقرآن أو لما أخبر عنه من المغيبات، والقول بمعنى المقول والرسول المرسل، و لم يغير لفظ القرآن كما هو دأبه، وقيل: التقدير لقول مرسل رسول، والكريم بمعنى العظيم، أو الجواد بسعادة الدارين، قيل: فاعل أقسم جبريل وإضافة القسم له لإلقائه له صلى الله تعالى عليه وسلم كلامًا مؤلفًا، ثم صرفه عنه بقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٨٠]. وكريم ومكين صفة جبريل عليه الصلاة والسلام على الأصح، وقيل: المراد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وتفسير المصنف رحمه الله تعالى بكريم عند مرسله لا حاجة إليه مع قوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ٢٠] والغرض أنه عنده غير الأصح، ولذا نقله عن الرمانى فيما يأتى.

أقول: يجوز جعل ضمير أقسم لله عز وجل، واعتراضه على المصنف رحمه الله تعالى لا وجه له، سواء أراد أن المكانة عند الله يستلزم كرمه عنده، أو أن العندية من قوله عند ذى العرش؛ لأنه مقام مدح فيقتضى التصريح بما يدل عليه، مع أن ما ذكره غير مسلم والعندية تشريف وتعظيم فتأمل.

(ذى قوة على تبليغ ما حمله من الوحى) حمله بالتشديد مع البناء للفاعل أى حمله الله، أو المفعول والتحميل فى الرسالة لثقلها مشهور وهو فى الأصل استعارة لثقل الأمانة، وعند ظرف لمكين والقوة معروفة، وقد تفسر بالمنزلة كما يقال: فلان قوى عند السلطان، فيتنازع هو ومكين فى الظرف أو الظرف صفة أخرى، والقوة صفة جبريل عليه الصلاة والسلام لما حمله إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أو هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغه لأمته، والمراد بالوحى القرآن لقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل:٥].

(مكين أى متمكن المنزلة من ربه رفيع المحل عنده) يعنى أن مكين بمعنى متمكن المنزلة، أى معظم مبجل رفيع المقدار عنده، ومعنى العندية معلوم مما مر فى إعرابها، وتفسيره بالتمكن لا يخالف ما تقدم من أن المكانة المنزلة عند الملك كما قيل: (﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ﴾ **[التكوير: ٢١] أى فى السماء)** ثم بفتح المثلثة وتشديد الميم مبنى على الفتح اسم إشارة إلى المكان بمعنى هناك، وترسم بالهاء للوقف بها عليه، ونقل أنه لغة فيه أيضًا كما مر، ودل على قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ قوله: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ [التكوير: ٢٠]، وإشارة البعيد والمقام وهو قريب من قوله فى الكشاف: ﴿مُّطَاعٍ﴾ ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ [التكوير: ٢٠] فى ملائكته، ويجوز تعلقه بالأمانة وبهما.

(أمين على الوحى) وخصه بذلك لأن المقام يقتضيه، وهو مؤتمن عليه وعلى غيره،

ولذا فسر بمقبول القول فصدق فيما يقول، ويجوز فيما ذكر أن يراد به جبريل والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لإطلاق الأمين على كل منهما، وكون جبريل عليه الصلاة والسلام مطاعًا فى السماء أظهر، وإن قيل: النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مطاع فيها، أيضًا لإمامته بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وما جرى بينه وبين ملك الجبال وغيره إلا أنه خلاف الظاهر، وجوز فى ثم أن يكون إشارة للظرف السابق، أى: مطاع عند ذى العرش مقبول الشفاعة وهو بعيد.

(قال على بن عيسى رحمه الله تعالى) فى المقتفى الظاهر أنه أبو الحسين على بن عيسى ابن على بن عبد الله الرمانى الإمام فى النحو واللغة والتفسير والكلام، له تفسير عظيم لم نقف عليه، وهو تلميذ ابن دريد، ويروى عنه جماعة، توفى ليلة الأحد حادى عشر جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وقيل: سنة اثنين وثمانين، ومولده ببغداد سنة ست وتسعين ومائتين، وأصله من سرير أو الرمان نسبة إلى بيع الرمان أو إلى قصر رمان، وهو قصر معروف بواسط كما قال ابن خلكان، وله ترجمة فى الميزان. **(الرسول الكريم هنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فجميع الأوصاف بعد على هذا له صلى الله تعالى عليه وسلم)** هذا قول الجمهور، وبعد هنا منهم من قال: إنه بالموحدة بلفظ بعد ضد قبل، أى بعد ذكره على هذا القول والتفسير، ومنهم من قال: إنه بالمثناة الفوقية فعل مجهول من العدد، والجملة خبر وعلى الأول الظرف متعلق بقدر وله خبر، وعلى متعلق بما تعلق به أو بالشىء المقدر، وضمير له عليهما، أى على القولين للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، أى على هذا القول الأوصاف المذكورة بعده، أو المعدودة للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مطاعيته فى السماء كما مر، وما قيل من أنه فى الصفات المذكورة ما يعين أنه جبريل عليه الصلاة والسلام مبنى على الظاهر المتبادر، وردوه بأن ملك الجبال قال: أمرنى ربى أن أطيعك ولا يتخلف ملك عن إمرة، بل الشجر والدواب كذلك لا يخفى ما فيه.

(وقال غيره: هو جبريل عليه الصلاة والسلام فترجع الأوصاف إليه) ضمير غيره هنا راجع لعلى بن عيسى، ولم يلتفت لغيره المذكور لعدم تعينه ولا تابع له، أو هو راجع لهما بتأويله بغير من ذكر ومثله كثير، فالغير هنا غير الذى وافقه على القول المذكور، أما كونه هو على أن عنه روايتين فى التفسير فتعسف لا وجه له، وإن جوزه بعضهم، وكون المراد بالرسول الكريم جبريل عليه الصلاة والسلام وهو قول جمهور المفسرين، ويؤيده ما رواه الواحدى من أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: «ما أحسن ما أثنى عليك ربك» بقوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ﴾ [التكوير: ٢٠] إلى آخره.

وما مر من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «هل أصابك من هذه الرحمة شىء؟ فقال: كنت أخشى العاقبة حتى نزلت هاتين الآيتين» وعلى القول الأول يحمل ما وقع فى خطبة المقامات للحريرى، فلا وجه لتشنيع ابن الخشاب عليه، ولا لقول الشريشى أنه عثرة، وضعف القول الأول السهيلى بأن الآية وردت لتكذيب الكفار أن محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم تقول القرآن، فأضافة الله لجبريل عليه الصلاة والسلام، وإن كان فى الحقيقة قوله تعالى لأن جبريل هو الذى جاء به إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فصار كأنه قوله فلا يسوغ على هذا أن يكون الرسول الكريم محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان رسولاً كريمًا، قيل: ما ذكره ظاهر إن ثبت أنها وردت لهذا الغرض، ورد بأن لإرادة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مساغًا، ولو سلم ما قاله لأن مدعى الكفار أنه مقال محمد من تلقاء نفسه، وقوله ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] ناطق بأنه قول من أرسله كما مر، فينتفى كونه من تلقاء نفسه فتدبر.

(**ولقد رآه يعنى محمدًا، قيل: رأى ربه، وقيل: رأى جبريل فى صورته**) يعنى الرائى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفسيرين، واختلف فى المرئى؛ فالجمهور على أنه جبريل على صورته الأصلية بستمائة جناح، ومنه يعلم نكتة تخصيصه بالأفق، قيل: ولم يره غير مرة بهذه الصورة، وقيل: رب العزة، قال بعض الشراح: هو قول ابن مسعود رضى الله عنه، وقدمه المصنف رحمه الله تعالى لموافقته لغرضه وهو قول غريب، قيل: إنه لم ينقل عن أحد ممن يعتمد عليه ويأباه كل الإباء.

قوله تعالى: ﴿بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير:٢٣] سواء كان نواحى السماء أو حيث تطلع الشمس، إذ لم يقل أحد أنه رأى ربه بالأفق، وأجيب بأنه إذا جاز عود ضمير رآه لربه فرؤيته بالأفق كاستوى على العرش، أو المراد بالأفق الذى فوق السماء السابعة، وحينئذ فقوله: ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ [النجم:٨] من قبيل دنو المكانة لا المكان، أو المراد به المنزلة العالية كما أشار إليه الإمام، وقولهم لم يقل به أحد يرده أنه روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه.

(**وما هو على الغيب بظنين أى بمتهم**) الغيب: الغائب عن الحسن الذى أخبر به، أو ما هو وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على إخبار الغيب، فيشمل الذات والصفات والقرآن، فيستدل به على غيره، أو المراد ما غاب عن علمكم، فيشمل إخباره عن الشاهد والغائب، والظنين: بالظاء المشالة ما ينسب إلى التهمة للوهم والغلط، أو المراد ليس مظنونا به ما نسب إليه مما اتهمته به الكفرة، فالنفى فيه كالنفى فى قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] وقرئ فى السبعة بالضاد أيضًا، كما أشار إليه بقوله: (**ومن**

قرأها) أى الآية أو الكلمة، وروى قرأه أى هذا اللفظ **(بالضاد)** وهو نافع، وعاصم، وحمزة، وابن عامر من الضن والضنة وهى البخل.

(فمعناه ما هو بخيل بالدعاء به والتذكير بحكمه وبعلمه، وهذه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم باتفاق) الفاء زائدة فى خبر الموصل لتضمنه معنى الشرط، وضمير معناه للفظ أو القول المذكور، وقوله بالدعاء به: الدعاء بالمد بمعنى الدعوة أو المدعو إليه، والباء فى به على هذه الرواية إشارة إلى أن على فى النظم بمعنى الباء، أو هى بمعنى إلى أو للسببية، والمدعو إليه أحكام الشريعة كلها، وروى الدعاء له أو الدعاية بكسر الدال ومثناة تحتية بعد الألف، والتذكير التنبيه أو الوعظ، وحكمه بضم الحاء وسكون الكاف، أو بكسرها وفتح الكاف جمع حكمة وهو الكلام النافع، والعلم ما علم منه من كل أمر فيه علم وحكمة، أى ما هو ببخيل على الناس فى تبليغ ما أوحى إليه وقد أمر بتبليغه، وهذه إشارة للآية أو الصفة على هذه القراءة، والاتفاق على هذه بخلاف قراءة الظاء؛ لأن هذه العلوم والحكم أمر نفيس فيه سعادة الدارين، ومثله مما يضمن به البشر فنزهه عن مثله لكرم جبلته.

(وقال الله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] **الآيات)** أى اقرأ الآيات إلى آخرها، أو أذكر أو أعنى.

(أقسم الله تعالى بما أقسم به من عظيم قسمه) أبهم المصنف ذلك إشارة إلى عظمته كما مر، وإلى عظمة ما فيه بناء على أن نون قسم هنا وهى الحرف، أو الدواة، أو اسم للسورة، فأقسم بالقرآن وما كتب به، والقلم هو المعروف، أو قلم اللوح، وقيل: نون الحوت الذى عليه الأرض، والقسم على ظاهره أو بمعنى المقسم به.

(على تنزيه المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم مما غمصه) وفى نسخة: «غمصته» **(الكفرة به وتكذيبهم له)** غمصه بفتح العين المعجمة والصاد المهملة، وغمص بمعنى عابه وحقره، قال ابن القطاع: غمص الناس غمصًا احتقرهم وعابهم والشئ كذلك، وغمص النعم وأغمصها كفرها. وقال التلمسانى: الغمص بالصاد المهملة العيب والتنقيص، وأكثر ما يكون فى الدين. وقال ابن حبيب فى غريب الموطأ: الغمض بضاد معجمة أخت الصاد تصغير النعمة وتحقيرها، وبالصاد المهملة إذا صغر الناس وازدرى بهم، واستحسن هذا الفرق بعد أن قال: إنهما سواء.

فيجوز فى كلام المصنف رحمه الله تعالى الإهمال والإعجام، إلا أن الأول أرجح وعليه اقتصر الشراح، وقوله: «وتكذيبهم» بالجر عطف على ما، والمراد بالتكذيب الواقع

فى كلام المصنف كما فـى بعض الشروح هـو قولهم: «هذا ساحر كذاب» وأجمل بعضهم فقال: المراد التنزيه عن الكذب المضر القادح أو ما كذب به.

أقول: لا يخفى أن المصنف رحمه الله تعالى لم يذكر من الآيات ما يدل على التكذيب نفيًا وإثباتًا، وليس فى كلامه غير ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وما قيل أولا لا مساس له بكلامه، ونظر المصنف رحمه الله تعالى فى مقاصده دقيق لمن عرف مغزاه، فالمراد أنه تعالى أنعم عليه بما علمه، وأعطاه من نعم الدارين، وأغناه عما سواه ونصره على أعدائه، ومن أوتى مثل هذا لا يكذب، فإن فعل أو تكلم بما لا يليق فهو مجنون، ولذا قال الفاضل الحلبى: إنه تعالى نزهه عن تكذيبهم وهو واقع، لأن معنى الآية: ما أنت بمجنون بسبب أنه تعالى أنعم عليك بكمال العقل والمعرفة، فأفادت تنزيهه عن الكذب وأن تكذيبهم كلا تكذيب لعدم الاعتداد مع قيام الدليل على خلافه.

(وأنسه وبسط أمله) أنس فعل ماض معطوف على أقسم بقصر الهمزة وتشديد النون من التأنيس، أو بالمد والتخفيف من الإيناس، يقال: آنست به وآنسته إذا أذهب وحشته وسكنته كما مر، والأمل: الرجاء، وبسطه: توسيعه وتكثيره، أو من الانبساط وهو المسرة، كما ورد فى الحديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «عائشة يبسطها ما يبسطنى» أى يسرها ما يسرنى فهو استعارة تدل على أنه عامله صلى الله تعالى عليه وسلم بألطافه حتى كثر رجاءه أو سره.

(بقوله محسنًا خطابه ما أنت بنعمة ربك بمجنون) محسنًا حال من الضمير، وروى مخففًا ومشددًا من الإحسان والتحسين، والثانى أحسن عند من له ذوق، ولذا اقتصر عليه البرهان رحمه الله تعالى، وخطابه مفعول بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ﴾ [الشعراء:١٨٦] إلى آخره مقول القول، وهو جواب القسم فى النظم وتوسيع الأمل لجعله ملتبسا بنعم الكريم الذى رباه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ [القلم:٣] إلى آخره، وفيه إيماء لدوامها وازديادها، وقيل: خطابه المقرون بتخليته وتحليته وسع أمله؛ لأن من أثنى على أحد وسع أمله، وهو تكلف أنت فى غنى عنه بما عرفته، والباء للسببية أو الملابسة أو المصاحبة، وقال الشريف: المعنى أن عدم الجنون لإنعام الله عليه ولطفه، أو حال كونه ملتبسًا بنعمة العقل والنبوة والأخلاق العلية مما يدل قطعًا على كذبهم، وهو حال من معمول معنى النفى أى انتفى عنك أو من فاعل بمجنون كما ذهب إليه الزمخشرى، والباء زائدة ليصح العمل، وضعف بأنه يلزم نفى الجنون المقيد لا مطلقًا، وأجيب بأن القيد دائمى فيصح المعنى، ولعل غرضه أن مقام رد المعاند يقتضى ما لا يوهم ولو فى بادئ الرأى والتقييد

موهم، وفيه أن تقييد النفى موهم أيضًا لكن إيهامه أقل، والقيد للإخبار ومثله كما ذكره ابن الحاجب، فالحكم بعدم الجنون فى زمن تلبسه بالنعمة وعدم الجنون مطلق، وقيل: الباء للقسم وبه جزم فى لباب التفاسير، وضعف بأن القسم لا يدخل على القسم. انتهى.

أقول: هذا ليس بشىء؛ لأنه وقع مثله فى الكتاب العزيز ولم يلتفت فيه لمثل هذا الإيهام، لأن السياق ومقام المدح شاهدا صدق لا يحتاجان لتزكيه، ألا ترى أن أبا البقاء رحمه الله تعالى أعرب قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٨،٩] حالا والعامل اسم الفاعل وهو بمؤمنين، وذو الحال الضمير المستتر فيه، ولما خطأه أبو حيان رحمه الله بمثل ما قاله المعترض رده المحققون بما قلناه، فالاعتراض على الزمخشرى غير مسموع أصلاً، ولا حاجة إلى ما أجابوا فإنه كله من ضيق العطن، ولولا خوف الملل لأطلناه ولكن الثمرة تدل على الشجرة.

(تنبيه): خطر ببالى هنا نكتة، وهى أن الله تعالى أقسم بالقلم وما خط به لمناسبة المقسم عليه، لأن المجنون مرفوع عنه القلم، فإتيانه به يدل على تكذيبهم فيما قالوه فله موقع هنا ليس لغيره.

(وهذه نهاية المبره فى المخاطبة، وأعلى درجات الآداب فى المحاورة) الإشارة للأمور المذكورة من التنزيه عما قالوه فى حقه تعالى. **(بقوله ما أنت)** إلخ، والتكذيب الذى دل عليه والتأنيس بتقديم الدليل بقوله: ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ [القلم:٢] قطعًا لعرق الشبهة من أول الأمر، ثم بيان تحقيق آماله بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم:٣] به عليك أو غير مقطوع، وهذا غاية البر والإحسان فى خطابه له صلى الله تعالى عليه وسلم، وأقصى مراتب الأدب اللائق بمقامه صلى الله تعالى عليه وسلم تعليمًا لعباده، والمحاورة بالحاء والراء المهملتين كالمراجعة والمجاوبة وزنًا ومعنى، ففيه وجوه أكثر من خمسة، فلم يكتف بمجرد الرد عليهم كمن رأى من يحبه فى هجوم أعدائه بمقالهم فكذبهم وبين وجه كذبهم، ثم ذكر ما يطرد وحشته، ثم وعده بما هو أعظم مما ذكره.

(ثم أعلمه سبحانه وتعالى بما له عنده من نعيم دائم وثواب غير منقطع) أى بعد أن برأه ونزهه أعلمه بما أعده له بعد من الثواب على ما قاساه.

وعطفه بثم إشارة إلى بعد ما بين الأمرين من تعبه السريع الانقطاع، ونعيمه الدائم الواقع فى مقابلة تكذيبهم له، والأجر المضاعف على عمله وصبره على طعنهم، ورميهم له بما لا يليق ففيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، كأنه قال له: لا تحزن فقد تبين

كذبهم بداهة، فلا نقص يعود عليك مما قالوه، فلك نعيم مؤبد فى مقابلته والصبر على الشدائد والمقاساة فى التبليغ، ففيه تثبيت وتخصيص، فالثواب هو الأجر وغير منقطع تفسير لقوله غير ممنون.

(لا يأخذه العد) أى: لا يحصى ولا يعد، ففيه استعارة كأنه إذا عد أخذه، أو لا يغلبه العد ويحيط به كما قيل فى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] ومنه يعلم وجه تقديم السنة، والمراد المبالغة فى كثرته.

(ولا يمن به عليه) يمن: بصيغة المبنى للمجهول من المن، وهو تعداد المنعم نعمه وصنيعه، والتقدير: لا يمن أحد من الخلق بها عليه لأنها من الكريم الوهاب، أو لا يمن بها الخالق، ويؤيده أنه روى بصيغة المبنى للفاعل. وقال الطيبى رحمه الله تعالى: إن من شأن الكرام أن لا يمنوا، ولذا قيل: إن ذكر الأجر يفيد أنه لا منة، والثواب لا ينقص بالمنة فنفيها تأكيد للأجر. وقيل عليه: إنه تكلف مردود، فإنه تعالى يمن على عباده كما صرح به فى مواضع عديدة، والأجر محض تفضل منه تعالى، إذ العمل لا ينفى بشكره ونيل المراتب العلية فضل آخر، وإعطاء ما لا يجب عليه فضل ثالث فتجرى وجوه المنة منه وهى تشريف منه، والتحقيق أنها لما قبحت من غيره تعالى واعتادت النفوس النفرة منها، لا يفعلها الله تعالى لإيهامها ما لا يليق به، وإن حسنت منه ففيه تأسيس لتعظيم يستفاد منه تدقيق النظر.

أقول: ما ذكره من التحقيق ليس بشىء، فإن المنة فعلاً وقولاً مستحسنة منه تعالى، وقد ورد التصريح بها فى نحو قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات:١٧] بل قد يستحسن من غيره أيضًا، ولذا قيل: إن هذا شبيه بقول المعتزلة فافهم، وفى قول المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى تفسير آخر فى قوله: ﴿غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم:٣].

(فقال ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم:٣]: أتى بالفاء لأنه متفرع على ما قبله من الإعلام، أو تفصيل له فى الجملة، أى: لك علىَّ ما احتملته من أذاهم ثواب غير منقطع، أو غير ممنون به عليك من غيره لأنه موهبة الهبة، وأتى بتأكيدات أربع للاهتمام والتقرير والإنكار وزيادته، فأكد المجموع بالمجموع أو هى موزعة على ما ذكر، وإن لم يكن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منكرًا، فإنه قد يراعى حال السامع كما فى التعريض، وقد علمت أن المن له معانى القطع والنقص وتعديد النعم، وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى ذلك كله بقوله غير منقطع، وقوله: «لا يأخذه العد» إلى آخره، إلا أنه قيل عليه: إنه لا يتم ما ذكره من الإعلام بالكل إلا على القول بجواز استعمال المشترك فى معانيه، أو

جوازه فى النفى أو إرادته على البدل، فقول المصنف رحمه الله تعالى السابق: ثم علمه إلى آخره، وعطفه بالواو غير حسن إلا أن يكون بمعنى أو، وكل قسم على تفسير، وفى تحرير ابن الهمام: المشترك يعم فى النفى وهو المختار، والقول بأنه أعلمه بما له عنده، والبيان من المصنف رحمه الله تعالى بثبوت التفاسير تكلف وتحميل للعبارة ما لا تطيقه، والظاهر أنه بيان للوجوه المذكورة فى الآية على وجه يفيد ثبوتها كلها، لاستلزام عدم العد لعدم الانقطاع والنقص بحسب عرف التخاطب.

(**ثم أثنى عليه بما منحه من هباته**) عظم بثم لما مر، أى: مدحه بما وهبه وأعطاه من موهوباته السنية (**وهداه إليه**) من معرفته وتوحيده، أو من القرآن وآدابه ودلالته دلالة موصلة، فإن أفعال العبد وصفاته بإيجاد الله فيه كما هو مذهب أهل الحق.

(**وأكد ذلك تتميمًا للتمجيد**) أى التعظيم من المجد وهو الكرم، أى: تتميمًا لنسبته إليه.

(**بحرفى التأكيد**) زيادة لتعظيمه واهتمامًا به، ففيه تعظيم على تعظيم، وهما اللام، وإن مع القسم وأسمية الجملة، ولذا قيل: الأولى أن يقول بوجوه التأكيد، إلا أنه اقتصر على التصريح منه، فإن الأسمية قد لا يقصد بها التأكيد ولذا قالوا: إن نحو زيد قائم يلقى لخالى الذهن لكنه غير تام بالنسبة للقسم.

(**فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾** [القلم: ٤] أتى بعلى إشارة لاستعلائه عليه لكونه مجبولا عليه بغير تكلف. (**قيل: القرآن**) هذا مروى عن عائشة والحسن رضى الله عنهما وغيرهما كما سيأتى، والمراد أنه اتصف بكل صفة جميلة تعلم منه، ومنزه عن كل ما لا ينبغى مما أنهى عنه، فليس هذا تفسير آخر كما قيل.

(**وقيل: الإسلام**) ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى تفسيره: على دين عظيم والخلق يجىء بمعنى العادة والطريقة.

(**وقيل: الطبع الكريم**) أصل معنى الطبع الختم، وطبع السيف ونحوه عمله، ثم صار بمعنى الجبلة التى خلق الإنسان عليها، ومثله الخلق والخلاق وهو ملكه نفسية لا تقبل التغير بسهولة، وقال ابن الجوزى: حقيقته ما يأخذ الإنسان به نفسه من الآداب، وأما ما طبع فيسمى ختمًا، وقد اجتمع فيه صلى الله تعالى عليه وسلم من المكارم ما لم يجتمع فى غيره. وقال الإمام: المراد التخلق بمجموع أخلاق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهى مرتبة عظيمة، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالاقتداء بهداهم، ولم يرد أصول الشرائع لعدم مناسبة التقليد فيها بالمراد ما مر، قيل: فى دليله نظر لجواز أن يراد الاقتداء

فى تحصيل اليقين بالأصول والعمل بمقتضاها فلا يلزم التقليد.

أقول: لا يخفى أن تقليد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قبله من الأنبياء فى الأصول الدينية غير صحيح، وهو الذى أراده الإمام رحمه الله تعالى، فإن أراد مجرد سلوك طريقهم الموصلة لها لا نفسها فلا خلاف بينهما فتدبر.

(**وقيل: ليس لك همة إلا الله جل جلاله**): الهمة كما فى المصباح: أول العزم، من هم بالشيء، ويكون بمعنى العزم، يقال: له همة عالية، والمراد هنا الثانى، وهذا محكى عن الجنيد رحمه الله تعالى، قال: إنما سمى الله خلقه عظيمًا؛ لأنه لم يكن له همة فى غير الله سبحانه، فكان صلى الله تعالى عليه وسلم معاشرًا للخلق بجسمه ومزايلاً لهم بقلبه، فظاهره مع الخلق وباطنه مع الحق، يعنى أن عزمه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إعلاء كلمة الله وتبليغ ما يوصل إليه، وفكره فى ذاته وتوحيده، فقول بعضهم إنه بعيد جدًا لا وجه له.

(**قال الواسطى**) فى الأول وتقدمت ترجمته (**أثنى الله عليه بحسن قبوله لما أسداه إليه من نعمه**) أسدى بمعنى أعطى أو أوصل وهما متقاربان، ومن بيان لما الموصولة والباء صلة اثنى أو سببية، والنعم فسرها الفاضل الشريف بالأخلاق العظيمة التى انتظمها الخلق فى الآية، وتبعه تلميذه ابن الحنبلى.

(**وفضله بذلك**) أى بما أسداه أو بحسن قبوله. (**على غيره**) من جميع المخلوقات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم.

وقوله: (**لأنه جبله على ذلك الخلق**) أى خلقه مطبوعًا على خلقه العظيم الكامل الذى لا ينفك عنه، وضمير قبوله السابق للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وجوز فيه أن يكون لله، أى قبول الله أخلاقه، أو أنه جعل حسن قبوله مثنيًا عليه والأول أولى ولذا اقتصر عليه أكثر الشراح، وقيل: إن فى كلامه مناقشة؛ لأن المجبول على الشيء الذى طبع عليه بمعنى أنه خلق، كذلك لا يقال فيه إنه قابل لذلك الذى جبل عليه، لأن ما بالقول لا يكون ذاتيًا، فكان الأحسن أن يقول أثنى عليه بحسن ما جبله عليه ولله المنة المطلقة، فإنه المنعم بالشئ والمثنى عليه، وتتمة كلام الواسطى تشير لذلك، ورده السيد بأنه تقرر فى العلوم العقلية أن ما اتصف به المرء إما على الفاعلية أو القابلية، والمراد بالقبول تأثره وتحققه فيه، فصرح بأنه قابل لا فاعل ردا لطبيعيين، بل حسن قبوله أيضًا من الله فهو قابل له أيضًا، فأثنى عليه لا لفعله إياه بل لقبوله، وقبوله أيضًا ليس منه فظهر أن الاعتراض غير قابل للقبول بل للرد.

أقول: هذا الكلام كله تكلف مبنى على غير أساس، وتقريره أن مراد الواسطى بيان محصل معنى الإياب كلها فالنعم فى كلامه ليس بمعنى الأخلاق، بل كل ما أنعم الله به عليه لعموم الموصول وحسن القبول، مأخوذ من إشارة النص بقوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ﴾ [القلم: ٢] أى لست ممن تستخفك النعم والبطر لمعرفتك بالله ومقدار نعمه، وتفضيله على غيره من كونه له أجر لا يحصى، وقوله: «لأنه» الخ تعليل لمجموع ما قبله، يعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لسلامه طبعه وكمال أخلاقه حسن قبوله للنعم واستحق الثناء، وبهذا التقرير سقط الاعتراض، لأن الأخلاق وإن كانت بخلق الله فيما جعله قابلا لكنه غير مراد هنا، فما ذكره المجيب صلح من غير تراض فتدبر.

(فسبحان اللطيف الكريم المحسن الجواد الحميد) الكلام على سبحان مفصل فى محله، وهو منصوب على المصدرية، ومعناه تنزيه الله عما لا يليق بجلال ذاته ويكون كثيرًا للتعجب، فيقال عند رؤية كل أمر عجيب تنزيهًا عن أن يوجد شيئًا من غير حكمة وإن خفيت علينا، فالمراد هنا التعجب من كرم الله وإسدائه النعم الجليلة، ثم الثناء على من قبلها وجزاه بالأجر وليس للعبد فى ذلك تأثير، وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى مثله فى آخر الخطبة، وفيما ذكره من الأسماء إشارة لهذا، فاللطيف للطفه بعباده إذ وفقهم لحسن القبول، والكريم بما أسداه وأنعم به، والمحسن لهم بالثناء عليهم، والجواد بما أعطاهم من الثواب والأجر، والحميد المحمود فى كل أفعاله المذكورة، أو الحامد لهم أو لنفسه، فالجواد بتخفيف الواو كثير الجود والتشديد غير مسموع فيه. وقال فى عمدة الحفاظ: لا مانع منه إن قصدت المبالغة وفيه نظر، وقيل: السخى بناء على جواز وصفه بالسخاء كما بيناه فى شرح أسماء الله الحسنى. وقال ابن عصفور فى الممتنع: امتنعوا من وصف الله تعالى بسخى، لأن أصله من الأرض السخاوية وهى الرخوة، بل وصفوه بجواد لأنه أى بالتخفيف أوسع فى معنى العطاء، وأدخل فى صفة العلاء انتهى. وقد ورد إطلاق الجواد عليه تعالى فى حديث قدسى رواه الترمذى والبيهقى: «إنى جواد ماجد» ووقع فى بعض النسخ هنا بدل الحميد المجيد، أى ذو المجد والكرم وهوأنسب هنا.

(الذى يسر للخير وهدى إليه ثم أثنى على فاعله) يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] وتيسيره تسهيله بتهيئة أسبابه، ثم خلقه فيه وهداه لمنافعه حتى سعى فى كسبه وفاعله المباشر له، فإن الفعل ينسب وإن كان الفاعل حقيقة هو الله، والثناء كما يكون على الفعل يكون على الفاعل، كما قال: «أنت كما أثنيت على نفسك» وقوله: «فأنت كما تثنى وفوق الذى تثنى» فالاعتراض ساقط.

(وجازاه عليه) هو ناظر للأجر ثم كرر التعجب لتكرر الإحسان فقال: **(سبحانه ما أغمر نواله)** أغمر فعل تعجب بالغين المعجمة من الغمر وهو الماء الكثير، استعير لمطلق الكثرة والنوال العطاء. **(وأوسع أفضاله)** السعة معروفة شاعت فى الشمول والعموم والأفضال الأنعام. قال فى المصباح: تفضل عليه وأفضل إفضالاً بمعنى، وفضلته على غيره صيرته أفضل منه. انتهى. فما قيل الأفضال مصدر أفضله جعله فاضلاً وأفضله غريب خبط لا وجه له.

(ثم سلاه) بتشديد اللام من التسلية وهى إزالة الغم. **(عن قولهم بعد هذا)** أى: عما قالوه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم وبعد متعلقة بسلاه، وهذا إشارة لكل ما ذكر من الرد والثناء، والظرف مؤكد لما تدل عليه ثم، وكونه للإشعار بأنه لم يكتف بالتسلية غير ظاهر.

(بما وعده له من عقابهم): أى تعذيبهم بما صدر منهم، وفى نسخة بالباء الجارة، وفى نسخة عقوباتهم بصيغة الجمع لتعدد المعاقب وأنواع العقاب، وروى عقباهم أى عاقبة سوء حالهم وما يؤول إليه، وفى نسخة عقباه أى عقبى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى نصره عليهم والانتقام منهم، ولما كان عذابهم وهلاكهم فيه مسرة وشفاء لصدور المؤمنين كما قيل: «مصائب قوم عند قوم فوائد» ، وكان وعدًا له، فلا وجه لما قيل: إنه استعمل الوعد فى الشر مجازًا، أو لأنه فى أصل وضعه عام، وجعل الموعود هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله: «وعده» متعين، والقول بأنه عدى بقوله له باعتبار أنه ذكر له تغيير فى وجوه الحسان، قيل: ما ذكر دليل على عدم رجاء إسلامهم، إذا لو كان ذلك مرجوًا لوعده به لأنه أحب إليه، والأحسن أن يقول على عقاب طائفة منهم، ولذا قيل: إن الوعيد تعريض بأبى جهل والوليد وأضرابهما، ورود بأن المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد العموم، ولو سلم فما ذكره ممنوع لأنه يقال لكل كافر إن لم تنته فستبصر، ومقابله الوعيد بقوله:

(وتوعدهم بقوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ **[القلم:٥] الثلاث الآيات)** يأتى ما ذكره كله، أى: ذكر وعيدهم وتهديدهم، والجار متعلق بتوعد أو به وبما قبله على التنازع، والثلاث منصوب بمقدر كما مر، والآيات بدل منه منصوب بالكسرة لا مجرور بالإضافة لضعف نحو الثلاثة الأثواب، والمقدر أعنى أو أقرأ ونحوه ولا فرق بينهما كما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أى: أيكم الذى افتتن بالجنون اسم مفعول الباء زائدة أو مصدر؛ لأنه يجيء على زنة مفعول قليلا، أى بأيكم الفتنة والباء بمعناها أو بمعنى فى، ويجوز هذا إذا كان اسم مفعول أيضًا، أى: المفتون فى أى الفريقين

فريق المؤمنين أم فريق الكافرين أو من يستحق هذا الاسم، والإبصار بمعنى العلم ما بعده معموله أو مستأنف، أى: فى أيهما يوجد، والعقاب مفهوم من سياق التهديد وبقية الآيات ظاهر.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ﴾ [**النحل:١٢٥**]) أى بالمجانين على الحقيقة وهم من ضل ﴿عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل:١٢٥] بحيازتهم كمال العقل.

(**ثم عطف بعد مدحه**) صلى الله تعالى عليه وسلم (**على ذم عدوه وذكر سوء خلقه وعد معايبه**) بعد منصوب على الظرفية مضاف لمدحه، أو مقطوع على الإضافة مبنى على الضم، فمدحه منصوب على المفعولية لعطف وهو الثابت رواية عن المزى، قيل: وفيه نظر لأنه يقتضى تقدم الذم على المدح وليس كذلك فى النظم، فالأحسن أن يقرأ بالإضافة، وقوله عطف أى التفت أو مال إليه، وعلى رواية المزى المعنى أنه ثنى مدخلا فلا يقتضى تقدم الذم إلا أن تعديته بعلى، وجعل الذى مما ثنى به مدحه تكلف فالوجه الأول، وكون المراد بالمدح قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ﴾ [القلم:٨] على أن المعنى أنه ذم على ترك إطاعتهم وهو مدح له صلى الله تعالى عليه وسلم وإن تضمن ذمهم، فالمراد عطف مدحه مع ذمهم بعيد جدًا، وذكر وعد مصدر مضاف أو ماض معطوف على قوله عطف، وعدوه كل من عداه لا معين كما مر، والعدو يطلق على الواحد وغيره، والمعايب جمع معيبة بمعنى العيب.

واعلم أن العطف يتعدى بعلى بمعنى الشفقة والحنو، وبعن للصرف والصد، ويقال: إذا ثنيته وأملته، والعطف النحوى يتعدى بعلى أيضًا، وما فى عبارة المصنف عطف لغوى لا نحوى، وتجويزه هنا لكونه بالفاء غير صحيح؛ لأنها ليست عاطفة فارتكابه والتحمل له تعسف وسوء خلقهم مقابل لعظم خلقه.

(**متوليًا ذلك بفضله ومنتصرًا لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم**) حالان من ضمير عطف، أى: لم يكمل ذلك لأحد، ولم يجعل بينه وبينه واسطة؛ بل فعله بنفسه اهتماما بتعظيمه ونصرته كما ذكره بكلامه النفسى أو اللفظى فى قوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ﴾ [القلم:١٦] إلى آخره.

(**فذكر بضع عشرة**) روى بضعة عشر، وفى المصباح: بضع بالكسر فى العدد وبعض العرب تفتحه، واستعماله من الثلاثة إلى تسعة يستوى فيه المذكر والمؤنث، ويستعمل أيضًا من ثلاثة عشر إلى تسعة عشر، لكن تثبت التاء فى بضع مع المذكر وتحذف مع المؤنث كالنيف، ولا يستعمل فيما زاد على العشرين، وأجازه بعضهم فتقول: بضعة

عشرون رجلا وبضع عشرون امرأة، وكذا قال أبو زيد. وعلى هذا المعنى البضع والبضعة فى العدد قطعة مبهمة غير محدودة. انتهى. وفيه اختلاف لأهل اللغة، وكلام المصنف رحمه الله تعالى ليس مخالفًا لما قالوه كما توهم، وما هنا ثلاث عشر أو اثنى عشر أو إحدى عشر بناء على عد المداهنة والاستظهار بالمال والبنين منها.

(**خصلة من خصال الذم فيه**) أى فى عدوه، والخصلة بفتح المعجمة الصفة مطلقا وغلبت فى صفات المدح إذا أطلقته، (**بقوله تعالى:** ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [**القلم:٨**]) فيما دعوك له من تعظيم آلهتهم ونحوه، وهو تهييج له صلى الله تعالى عليه وسلم على تصميمه فى مخالفتهم. (**إلى قوله تعالى:** ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [**القلم:١٥**]) أى أباطيلهم المنقولة عنهم، وهو جمع أسطار جمع سطر، وما وقع منه فى القرآن منقول عن النضر بن كلدة، لأنه دخل بلاد فارس وتعلم أخبار رستم وغيره، فكان يقول أنا أحدثكم بأحسن مما يحدث به صلى الله تعالى عليه وسلم، فنزل ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله.

(**ثم ختم ذلك**) أى ما عد من المعايب أورده عقبه كالخاتمة له. (**بالوعد الصادق**) لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما مر، وفى نسخة: «بالوعيد» وروى أيضًا الوعيد بالنصب صفة ذلك وصدقه لعدم تخلفه، وإن كان الوعيد يجوز تخلفه لكن لكونه وعدًا لا يخلفه من لا يخلف الميعاد، أو الصادق هنا بمعنى الخالص الذى لا يشوبه غيره كما يقال صادق الحلاوة.

(**بتمام شقائه وخاتمة بواره**): متعلق بختم أى بشقائه التام، والبوار: الهلاك، وعبر به فى نسخة الذى هو خاتمة أمره وآخر أحواله، أو حاله تجر إليه فسمى به.

(**بقوله** ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [**القلم:١٦**]) الوسم العلامة والكى، والخرطوم وخراطيم كعصفور وعصافير الأنف هنا، وأصله يختص بالحيوان كالفيل ونحوه، فاستعير للإنسان لإيذائه باستحقاقه والتهكم به، وهو كناية عن تشهيره بالقبائح فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما، وقيل: وسمه تسويد وجهه يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وخص الأنف لأنه أظهر الأعضاء تذليلاً للمتكبر عن الحق الذى عنده شمم فى أنفه فعوقب بضده.

(**فكانت نصرة الله له صلى الله تعالى عليه وسلم أتم من نصرته لنفسه**) أى: نصرته التى تولاها بنفسه فى قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم:١٦] إلى آخره، ونصرة نفسه على أعدائه هى لله أيضًا؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا ينتقم لحق نفسه الصرف وما فعله العظيم عظيم.

(ورده تعالى على عدوه أبلغ من رده لنفسه): رده بتكذيبهم بنفسه أبلغ من رد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإقامة الحجة، وإن كان هذا أيضًا ليس من تلقاء نفسه. وقيل: المراد لو كان له رد ونصرة وهو عليه الصلاة والسلام فعل ما فعل لله ومن كان لله كان الله له.

(وأثبت فى ديوان مجده) أى: أعظم وأقوى ثباتًا وأبقى فى صحف الدهر من أن يثبته هو بنفسه، فإن ما أمضاه الله لا نقض له، والديوان بكسر الدال المهملة وقد تفتح منهم من قال: إنه فارسى معرب وأصله جمع ديو، وهو العفريت شبه به أهله، وقيل: إنه عربى من التدوين وهو الكتابة، وهو واوى خفف بقلب إحدى واويه ياء، ويجمع على دواوين ودياوين وهو مجتمع الصحف والكتاب للسلاطين، وأول من وضعه فى الإسلام عمر رضى الله تعالى عنه، ويطلق على نفس الدفتر والكتاب، وعبارة المصنف رحمه الله تعالى تحتملها، وهو استعارة فاستعار لمجده أى عظمته ديوانًا يثبت فيه، فإذا أثبته الله كان أتم وأكثر ثباتًا، وهكذا هو باق إلى يوم القيامة.

* * *

(الفصل السادس: فيما ورد من قوله تعالى فى جهته عليه الصلاة والسلام مورد الشفقة والإكرام)

يعنى ما جاء فى القرآن من الآيات الدالة على إكرام الله له والشفقة به، والشفقة اسم مصدر من شفق بغيره عطف وحنى فهو شفيق، وهذا ونحوه مما لا يوصف به الله فتجوز به عن التلطف بمن يحبه، والجهة معناها الجانب والمراد بها هنا شأنه وحقه، والمورد مصدر ميمى منصوب على المصدر، أو اسم مكان منصوب على الظرفية، وأصله المحل الذى يؤخذ منه الماء فاستعير له لعموم نفعه، وقيل: الشفقة حرص الناصح على خال المنصوح، وقد يطلق على ما فيه دفع المضرة ونحوه. والمراد بالإكرام إكرام مخصوص ولو عم شمل ما فيه غيره من الفصول.

(قال الله تبارك وتعالى: ﴿طه ۝ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه: ١، ٢] قيل: طه اسم من أسمائه) أى: من أسماء النبى **(صلى الله تعالى عليه وسلم)** وقدم للاهتمام به لمناسبته للمقام، والبلغاء يقدمون مثله لأن البلاغة يعتبر فيها رعاية مقتضى المقام فما يقتضيه عندهم أهم مما له ذاتى كما قرروه فى تقديم الأمر بالقراءة فى قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فتذكره.

(وقيل: هو اسم لله تعالى) هذا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما، واستدل لما قبله **بحديث**: «لى عند ربى عشرة أسماء طه ويس» **(وقيل: معناه يا رجل)** أى: معناه رجل

وحرف النداء مقدر معه، وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أيضًا كما ذكره البيهقى، وقال عكرمة إنه لغة معروفة فى عكل وعك، وقيل: إنها لغة حبشية أو عبرانية أو سريانية أو نبطية، ومعناه: يا حبيبى. وقيل: لعل أصله يا هذا فقلبوا الياء طاء واقتصروا على ها، وهو بعيد جدًا.

(وقيل: يا إنسان): رواه البغوى عن الكلبى وقال: إنه لغة عك فإن صحت الروايات فهذا مشترك **(وقيل: هى حروف مقطعة لمعان)** الجمع لما فوق الواحد لقوله:

(قال الواسطى: أراد يا طاهر يا هادى) فالطاء من طاهر والهاء من هادى، وقيل: الطاء طول الغزاة والهاء هيئتهم، وقيل: طوبى والهاوية، وقيل: إنه قسم بطوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهدايته، وقيل: معناه أيها البدر لأن الطاء والهاء فى الجمل أربعة عشر.

(وقيل: هو أمر من الوطئ) بالقدم فأبدلت الهمزة ألفًا **(والهاء كناية عن الأرض)** أى الضمير راجع إليها لعلمها من قرينة الحال، والضمير يسمى كتابة عند النحاة كما ذكره أهل العربية، وهذا قول ذكره القرطبى والبيضاوى، وقيل: إن ها اسم لحروف مأخوذة من هاء اسم الضمير، فهى كناية اصطلاحية عنه لا أنه ضمير كما قيل فى طا ورد البيضاوى هذا القول بأنه يأباه كتابتها بصورة الحرف، ورد بأنه رسم المصحف غير قياسى فيه كما رسم: **(أيه المؤمنون)** بلا ألف فى الأمام، وقرئ طه بسكون الهاء وأصله طأ فأبدلت الهمزة هاء كأياك وهياك، أو هو أمر والهاء للسكت والمفعول محذوف أى طأ الأرض، ويحتمل أنه أراد الهاء من هاء وحدها ضمير كما قاله بعض النحاة.

(أى اعتمد على الأرض بقدميك ولا تتعب نفسك بالاعتماد على قدم واحدة) الاعتماد الاتكاء والاستناد على الأرض بقدمه أو قدميه، ويقال: اعتمد على القدم وعلى الأرض وظاهر هذا، وسيأتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقوم على قدم واحدة إتعابًا لنفسه، ليزيد أجره فى عبادته فإن الأجر على قدر المشقة، وإن لم يثبت فى الشرع أن القيام على رجل واحدة من التطوعات حتى يفعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ويخالفه ما روى ابن عباس وابن مردويه عن على رضى الله تعالى عنه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قام الليل كله حتى تورمت قدماه، فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام وقال له: «طاء الأرض بقدميك» وظاهره أن وضع إحدى قدميه كان راحة له صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعبًا، وصرح به البغوى ونقله عن الكلبى، فالوجه أن المعنى لا تتعب حتى تحتاج إلى الإستراحة برفع قدم دون الأخرى، لا ما ذكره المصنف، والجمع بينهما أنه لما تورمت قدماه وتروح برفع واحدة، وقع فى مشقة القيام برجل واحدة لنقل الاعتماد عليها، فأمره بالاستراحة وترك التعب

وما يوجبه كما خفف عنه قيام الليل.

أقول: هذا مما لا طائل تحته، فإنه لا شبهة فى أن القيام على رجل واحدة أشق من القيام على الرجلين، كما قيل:

إذا الحمل الثقيل توزعته أكف القوم هان على الرقاب

وإن كان فى القيام على واحدة راحة للمرفوعة، فيصح نسبة الراحة لكل من الأمرين، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى متعين من السياق على هذا التفسير، فإنه إذا قال له: ضع قدميك فإنا لا نريد تعبك دل على الراحة، ولا منافاة بينه وبين ما رواه والتوفيق الذى ذكره تكلف فتدبر.

(تنبيه): كون الأجر على قدر المشقة كما ورد فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها: «أجرك على قدر نصبك»[1] كما فى مسلم. قال ابن عبد السلام فى قواعده: ليس هذا على إطلاقه، إنما هو إذا اتحد العملان فى الشرف والشرائط والسنن وكان أحدهما شاقًا، فيثاب على تحمل المشقة كالغسل فى الصيف والشتاء، أما إذا لم يتساويا، فلا فإن الإيمان أفضل من الأعمال مع خفته، ثم اختار أن أفضل الأعمال إنما هو بالمصالح الناشئة عنها، فتصدق البخيل أفضل من قيامه، وإنقاذ الحاكم مظلومًا أفضل من قيامه الليل وصيام النافلة، ونقله الزركشى فى قواعده وارتضاه، ولنا عودة إلى ذلك.

(وهو قوله تعالى: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ٢] نزلت فيما كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يفعله من السهر والتعب وقيام الليل) الضمير راجع للنهى عن إتعاب نفسه المستفاد من النفى فى الآية، أى: هو المراد من الآية، والشقا أصل معناه التعب، قيل: إنه عبر به ليدل على سعادته، والنفى على هذا التعب مخصوص كما يقتضيه سبب النزول، وإن كان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمورد فلا يخص بما ذكر، ولأن تعبه بتأسفه على كفرهم.

(أخبرنا القاضى أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن وغير واحد) أى رواه المصنف عنه وعن كثير من العلماء غيره، وهو ابن عبد الرحمن بن على بن شبرين، بشين معجمة مكسورة وباء موحدة ساكنة وبعد الراء مثناة من أسفل، من أصحاب الباجى ثقة حافظ، توفى الخميس رابع رجب سنة ثلاث وخمسمائة بإشبيلية.

(عن القاضى أبى الوليد الباجى) بالموحدة نسبة لباجة من بلاد المغرب، وباجة بموحدة وجيم بلدة بقرب إشبيلية، وقيل: هى باجة القيروان، وأبو الوليد هذا هو سليمان بن

---

(١) أخرجه البخارى (١٧٨٧)، ومسلم (١٢٦/١٢١١).

خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبى القرطبى الذهبى، أصله من مدينة بطليوس وانتقل جده لباجة التى نسب إليها هو والحافظ أبو محمد الباجى، ولد فى ذى القعدة ببطليوس سنة ثلاث وأربع مائة، وأخذ عنه جماعة كابن عبد البر والخطيب والحميدى وغيرهم، ورحل للحج وجاور بالحرم ثلاثة أعوام، ولازم أبا ذر الهروى وخدمه ثم رحل لبغداد ودمشق، وأخذ عن العلماء وتفقه على أبى الطيب الطبرى، وأخذ علم الكلام عن أبى جعفر السمنانى، وأقام بالموصل ثم رجع إلى الأندلس بعد ثلاثة عشر عاما، وقصته فى كتابة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بيده مشهورة تقدمت الإشارة إليها، وقال ابن سكرة: إنه مات بالمدينة فى تاسع عشر رجب سنة أربع وسبعين وأربعمائة.

(إجازة ومن أصله نقلت) الإجازة فى كلام العرب قديما كما نقله أهل اللغة الإذن فى الانصراف، من جاز المكان إذا تجاوزه، ومن ثم تعدى بالهمزة للمفعول الثانى، وقد يقتصر على أحد مفعوليه لأنه من باب كسى، ومعنى أجازه أذن له فى الجواز، ثم استعمل لمطلق الإذن، وخصه المحدثون بالإذن فى نقل الحديث فصار حقيقة عرفية وهذه لفظة عربية قديمة، فالجائزة بمعنى العطية، وقد وقع هنا فيها كلام لابن الصلاح لنا فيه كلام بيناه فى حواشيه، والمراد بأصله كتابه الذى ضبط فيه وجعله ملكًا له لا السماع.

وقوله: «نقلت» الخ هو من كلام أبى عبد الله، يعنى أنه لم يسمعه منه وإنما نقله من كتابه الذى أجازه به. وقال ابن الحنبلى: إنه من كلام المصنف رحمه الله تعالى لا من كلام شيخه كما قيل، فإن تعلق عن بأخبرنا يأباه، ولو قيل: كان بدلا عن قال: لم يكن من كلام المصنف رحمه الله تعالى، والأصل أصل شيخ شيخه لعود الضمير على الأقرب، وإنما قيده به لأن العنعنة يتبادر منها السماع وعليه المحدثون، فلو لم يقيد أوهم خلاف المراد، وقد يقولون أخبرنا وحدثنا فى الرواية بالإجازة والمختار خلافه إلا أن يصرح بالإجازة، ورواية السماع أقوى من الإجازة وسوى بينهما الطوفى فى قواعده، والخلاف فى ذلك فى الكتب المدونة كذلك.

(قال: حدثنا أبو ذر الحافظ) الهروى العلامة عبد بدون إضافة، ابن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصارى، المالكى، ابن السماك، سمع بهراة وغيرها كثيرًا من المشايخ، وصنف التصانيف الجليلة، وروى عنه الكبار، وترجمته مشهورة، توفى فى شوال سنة أربع وأربعمائة قال:

(حدثنا أبو محمد الحموى) هو عبد الله بن حمد بن حمويه السرخسى الحموى، بفتح الحاء المهملة وضم الميم المشددة ثم واو مكسورة ثم ياء مشددة للنسبة إلى جده حمويه، قال البرهان: ورأيت فى بعض النسخ التى وقفت عليها من الشفا بعد الواو همزة

مكسورة وفيها نظر، والذى فى حواشى ابن رسلان والشمنى الأول لا غير، وقيل: اسم جده بفتح الميم المخففة فالنسبة على هذا بالفتح والتخفيف وكسر واو، أو فى ضبط النسخ اختلاف، لهذا قلت: لعل الهمزة المخففة رسمت إشارة إلى إبدال الواو المضموم ما قبلها همزة فإنه لغة، وهو نزيل هراة وبوسنج، ووصل لما وراء النهر، وهو أصولى محدث ثقة، توفى سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة فى ذى الحجة، ومولده سنة ثلاث وتسعين ومائتين قال:

(حدثنا إبراهيم بن خزيم الشاشى) بخاء معجمة مضمومة وزاى معجمة مفتوحة مصغر وهو شاشى، ترجمته مشهورة، وهو أبو إسحاق بن عثمان، ومن قرأه براء مهملة أخطأ، وشاش بمعجمتين بلدة بما وراء النهر قال:

(حدثنا عبد) بلا إضافة **(بن حميد)** بحاء مهملة مصغر، والذى جزم ابن حبان والبخارى أن اسمه عبد الحميد الكشنى بالإعجام والإهمال، وهو ثقة حافظ، مات سنة تسع وأربعين ومائتين قال:

(حدثنا هاشم بن القاسم) أبو النضر المعروف بقيصر، مات سنة عشرة ومائة.

(عن أبى جعفر) قال التلمسانى: هو محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، وهو والد جعفر بن محمد الصادق، ويقال له: الباقر، سمى باقرًا لتبحره فى العلم من البقر وهو الشق والتوسعة، تابعى عدل ثقة، وإمام مشهور، توفى سنة أربع عشرة ومائة على الأصح، ودفن مع أبيه وعمه بالبقيع، وهو من تلاميذ الربيع ومشايخ هاشم.

وفى المقتفى أنه اختلف فى اسمه فقيل: عيسى بن أبى عيسى بن ماهان، وقيل: عيسى بن عبد الله بن ماهان مولى تميم مروزى، روى له الأربعة وترجمته مشهورة.

(عن الربيع بن أنس) أبو حاتم البكرى البصرى التابعى، صدوق لكن له أوهام كما قاله ابن حجر، وما فى حواشى التلمسانى من أنه أنس بن مالك رضى الله عنه سهو، وحديثه هذا مرسل لأنه لم يذكر صحابيه، توفى سنة مائة وتسع وثلاثين.

قيل: والحديث المتقدم أولى سندًا ومعنى، ويمكن التوفيق بينهما بحمل الصلاة فيه على صلاة الليل، والقيام على رجل ورفع الأخرى على ما كان يفعله بسبب تورم قدميه، فإن ثبت أنه كان يفعله اختيارًا منه تطوع كما مر فلعله تسمح، لأن الفقهاء لم يبيحوه بغير ضرورة وفيه نظر.

(قال: كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى قام على رجل ورفع الأخرى، فأنزل الله تعالى طه يعنى طأ الأرض يا محمد، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلى آخره) هذا

كما مر من غير فرق، فما مر لا وجه له، وهذا كان قبل النهى فحكم الفقهاء بالكراهة كان بعد النهى فلا إشكال فيه.

(تنبيه) لم نزل نتوقف فى كيفية صلاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الإسراء، حتى رأينا ما نقله السيوطى فى الخصائص الكبرى أنها لا ركوع فيها، وأن المفسرين قالوا فى قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣] أن مشروعية الركوع فى الصلاة خاص بهذه الأمة، وصلاة بنى إسرائيل لا ركوع فيها، فلهذا أمرهم الله تعالى بالركوع مع الراكعين فى هذه الآية، ويدل عليه ما أخرجه البزار والطبرانى فى الأوسط عن على، كرم الله وجهه، أنه قال: «أول صلاة ركعنا فيها العصر» فقلت: يا رسول الله، ما هذا؟ قال: «بهذا أمرنا»(١).

ووجه الاستدلال أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، صلى قبل ذلك الظهر، وصلى قبل فرض الصلوات الخمس قيام الليل ونحوه، فكون الصلاة السابقة بلا ركوع قرينة لخلو صلاة الأمم السالفة عنه، وكذلك الجماعة كما فى شرح المجمع انتهى.

أقول: هذا أمر مقرر إلا أنه لخفائه لم يعرفه كثير من الصحابة المتأخر إسلامهم، لأن الساجد لا بد له من الركوع فى هويه، لكنه إن لم يفصله عنه بانتصاب لم يكن ركنًا مستقلا وعبادة.

(ولا خفاء بما فى هذا كله من الإكرام وحسن المعاملة) الباء بمعنى فى، أى: فى المذكور مما فى الآية وما يتعلق بها، وإكرامه صلى الله تعالى عليه وسلم بإنزال القرآن عليه، وشفقته عليه بنهيه عما يتعبه من عبادته فما بالك بغيرها من أمور، أتراه يرضى له تعبًا فيها، فمعاملة الله تعالى له وخطابه بهذا فيه من اللطف ما يدركه من له ذوق سليم.

(وإن جعلنا طه من أسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل، أو جعلت قسمًا لحق الفصل بما قبله) أى إن جعل لفظ طه علمًا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم مقسمًا به، أو جعل اسمًا لله ونحوه مقسما به أيضًا، التحقت هذه الآية المذكورة فى هذا الفصل بالفصل الذى قبله، لإتيانه بما أقسم به تعالى تحقيقا لمكانته عنده وبما أفاده من نهاية المبرة فى مخاطبته وأعلى درجات الأدب فى مجاورته، وقد قيل عليه: إن لحوقه بالفصل الذى قبله على القسمية واضح، وأما إذا كان من أسمائه فلا، فإن تكلف وقيل إنه متضمن للقسم يأباه جعله قسما لعطفه بأو. انتهى. وقد علمت سقوطه مما بيناه، وإن كان فى عبارته مسامحة والقسم له لا ينافى كونه به أيضًا، وما قيل من أن فيه مسامحة تامة

---

(١) أخرجه ابن عساكر فى تهذيب تاريخ دمشق (٤/٢١٤).

بالحذف أو المجاز والاستخدام، وأنه إن كان قسمًا باسمه فهو من الرابع بل الخامس أيضًا، وإن كان قسمًا بغيره فهو من الخامس لأنه قسم لتحقيق المكانة، لكن لو كان اسمًا غير قسم لم يلحق بأحدهما فلا يناسب قوله أو جعلت، ولم يرد الإلحاق بالثالث لأنه لا يبتنى على أحد الأمرين فلعل أو بمعنى الواو، أو بل انتهى. وفيه ما لا يخفى.

(**ومثل هذا من نمط الشفقة والمبرة**) فى المصباح: النمط بفتحتين ثوب من صوف ذو لون من الألوان، ولا يكاد يقال للأبيض نمط، والنمط أيضًا الطريق والجماعة من الناس، ثم أطلق النمط اصطلاحا على الصنف والنوع، فقيل: هذا من نمط هذا، أى: من نوعه. انتهى. فالمعنى أنه نوع من الإحسان واللطف أو من جملتها فكأنه من جماعتها، وهذا مسموع فلا يتوهم أنه استعمال غير مسموع، وفى الحديث: «خير هذه الأمة النمط الأوسط».

(**قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف:٦] أى: قاتل نفسك لذلك غضبًا أو غيظًا أو جزعًا**) لعل كما تكون لرجاء المحبوب تكون للإشفاق من المكروه، والمراد هنا الثانى على لسان العباد، أو بإرادة لازمه لاستحالته عليه تعالى، وباخع: من بخع نفسه من باب نفع قتلها من وجد أو غيظ، وبخع لى بالحق بخوعًا انقاد وبذله كما فى المصباح.

قال البيضاوى: شبهه لما تداخله من الوجد على توليهم عن الإيمان بمن فارق أحبته فهو متحسر على آثارهم، ومبخع نفسه وجدًا عليهم أو إذا ماتوا على الكفر، تقول العرب: بكى على أثر فلان إذا بكى على فراقه، وهذا كما تقول لمن أهمه ما يحزنه من غيره: اطرح ما أنت فيه وكل أمرك لله ولا تهلك نفسك، والمراد بالحديث القرآن وهو يطلق عليه، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] وأما اختصاصه بحديث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فعرف طارئ، وقوله: «فلعلك» أى لأجل عدم إيمانهم بهذا الحديث؛ لأن الشرط قد يفيد العلية نحو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، ويؤيده قراءة إن لم يؤمنوا بفتح الهمزة، قال القاضى: قرئ بالفتح على تقدير لا، فلا يجوز إعمال باخع إلا إذا جعل حكاية لحال ماضية، يعنى على هذه القراءة؛ لأن عدم الإيمان على القراءة الأولى مستقبل لأنه فى حيز الشرط، فباخع مستقبل عامل وعلى الثانية ماض، فلذا جعل حكاية وقوله غضبا إلى آخره، فللأسف معان ثلاثة مأثورة ثابتة فى اللغة، وقيل: حزنا أو ندما والغضب ضد الرضاء والغيظ أشده أو سورته أو ما أضمر فى النفس وفيه كلام، وفسر بالغضب أيضًا وليس بمراد لئلا يتكرر ولا يصح التفسير لعطفه بأو والجزع ضد الصبر. وفى عمدة الحفاظ: الأسف

الغضب والحزن معًا ويطلق على كل منهما بانفراده، وحقيقته ثوران دم القلب لإرادة الانتقام، فمتى كان على من تحته انتشر فصار غضبًا، أو على من فوقه انقبض فصار حزنا، وهي منصوبة مفعول له أو حال.

(**ومثله قوله أيضًا**) مصدر آض يئيض إذا رجع، ومعناه عودًا لما قبله لمشاركته له في معناه، فلذا فسرت بالتشبيه أي بما أورد مورد الشفقة والإكرام له بشهادة لعل إذ هي للإشفاق، وهو مفعول مطلق أو حال ومثله نظرًا لمعناه، وأيضًا نظرًا للفظه فلا تكرار، ولو حذف كان أولى.

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٣] تفسيره أيضًا يعلم مما مر، والمقصود منهما منع الغم شفقة عليه، قيل وإنما ذكر هذه الآية لما فيها من توقع انقيادهم ووقوع أمنيته صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن كانت لا زائدة ففيها غاية الإشفاق عليه.

(**ثم قال: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]**) المراد بالآية هنا آية مخصوصة وهي الملجئة قسرًا إلى الإيمان، أو فيه عذاب وعقاب، وإلا فكم من آية نزلت وما انقادوا لها، والخضوع التذلل والانقياد، وقوله: فظلت معطوف على الجواب لصحة وقوع الماضي موقعه، وعبر بالماضي لتحققه بعد نزول هذه الآية، والأعناق الأعضاء المعروفة ويعبر بها عن الرؤساء كما يعبر بالرأس، وعلى هذا فخاضعين بجمع العقلاء ظاهر، وعلى الأول فلما نسب لهم ما ينسب للعقلاء من الخضوع عبر بعبارتهم كما في قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف:٤] أو في الأعناق مقدر، أو المضاف اكتسب صفة العقلاء من المضاف إليه كما يكتسب منه التذكير والتأنيث، وفي الآية تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم تزيل غمه، وهو شفقة عظيمة ففيه مناسبة لما المصنف بصدده.

(**ومن هذا الباب**) الباب معروف ويطلق على القبيل والنوع إطلاقًا شائعًا، فيقال: هذا من باب كذا أي من جنسه ونوعه وهو المراد، أي من قبيل ما نحن فيه من شفقة الله على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يتوهم أن الظاهر أن يقول من هذا الفصل.

(**قوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر:٩٤] إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر:٩٧] إلى آخر السورة**) وأصل معنى الصدع صدم الإناء ونحوه فينشق، فاستعير للأمر المؤثر تأثيرًا ظاهرًا وللكلام المؤثر في النفس، **وقيل**: الصدع الفرق بين الشيئين، فكأنه قيل له أفرق بين الحق والباطل، وكان صدع

على وجهة البيان والتشبيه لظلمة الجهل والشرك بظلمة الليل، ولنور القرآن بنور الفجر، لأن الفجر يسمى صديعًا كما قال[1]:

ترى السرحان مفترشًا يديه ... كأن بياض غرته صديع

وما مصدرية أو موصولة، والعائد محذوف وأصله بما يؤمره على حد أمرتك الخير، ولا يخفى أن هذا على الحذف والإيصال فالظاهر أن يقدر بما تؤمر به، ولا يشكل بأن شرط حذف عائد الموصول المجرور أن يجر بمثل ما جر به الموصول لفظًا ومتعلقًا، نحو ويشرب مما تشربون أى منه، لأن الصدع بمعنى الأمر كما مر، ولا يشترط المماثلة اللفظية، ولا يخفى مناسبة الآية للفصل، إذا المراد لا تحزن لمخالفتك فإنها لحكمة سترى عاقبتها لك وعلى أعدائك، وأى شفقة وتكريم أحسن من هذا، ولم يقل فى الآية التى قبلها إلى آخر السورة تصريحا بما فيه زيادة دلالة على التسلى والشفقة به، وما يقولونه هو الشرك والاستهزاء والطعن فى القرآن وهى منسوخة بآية القتال.

قيل: كان ينبغى أن يذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر:٩٥] **قلت**: ذكرها ضمنًا فى إلى قوله، وأيضًا استغنى عنها بالآية التى عقب هذا وهى فى قوله.

(**وقوله**: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: ١٠] **الآية**) أى (**فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن**) والمستهزؤن خمسة من أشراف قريش كانوا يبالغون فى إيذائه صلى الله تعالى عليه وسلم، فأهلكهم الله كما نقله المفسرون، وهى إرادة على نهج الشفقة، والتسلية، والوعد بأنه سيكفيكهم بإهلاكه، وورد بصيغة الماضى تحقيقًا له، ولهذا عقبه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر:٩٦] أى عاقبته فى الدارين كما ذكره القاضى، واقتصر فى اللباب على أن عاقبة أمرهم يوم القيامة.

وقوله (**فحاق الخ**) أى أحاط بهم حيث أهلكوا، لا طلب الاستهزاء بإطلاق السبب على المسبب؛ لأن المحيط العذاب لا المستهزأ به، أو نزل بهم وباله فوضع موضعه، وهذه الآية فى الأنعام والأنبياء، ويحتمل أنها آية الرعد وتمامها ﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد: ٣٢] أى أمهلتهم برهة من الزمان فى دعة وأمن ثم أخذتهم، فكيف كان عقابى إياهم؟.

---

(١) البيت من الوافر، وهو لعمرو بن معديكرب فى ديوانه (ص١٤٦)، لسان العرب (١٩٥/٨)، تاج العروس (٣٢٥/٢١)، جمهرة اللغة (ص٥١٢)، وبلا نسبة فى كتاب العين (٢٩٢/١)، كتاب الجيم (١٩١/٢)، تهذيب اللغة (٣٤٥/١١)، تاج العروس (٣٠٩/١٧).

(قال مكى) تقدمت ترجمته رحمه الله تعالى **(سلاه الله تعالى بما ذكره وهون عليه ما يلقى من المشركين)** من استهزائهم وعنادهم، وإنما يسلى من يحبه ويشفق عليه، والتسلية بأن إخوانه من أولى العزم ابتلوا بمثله فصبروا وكانت النصرة والعاقبة لهم عليهم الصلاة والسلام فى الدارين، والتأسى بما يثلج الصدر كما قيل:

ولولا كثرة الباكين حولى على إخوانهم لقتلت نفسى

وفى التأخير حكم كثيرة وإن كان تعجيل الانتقام ممن آذى المنسوبين لأنهم لا يتيقنون عاقبة أمرهم فلذا قال:

(وأعلمه أن من تمادى على ذلك يحل به ما حل بمن قبله): أعلم فعل ماض فاعله ضمير الله ومفعوله ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وتمادى: أى تأخر وتطاول تفاعل من المدى و هو الغاية، ومنه مدى البصر، وفى المصباح: تمادى فى غيه إذا لج ودام على فعله من أمداه أبعده، أو من ماديته إذا أمهلته، وقوله على ذلك حال أى كائنا ومستمرًا على استهزائه، قيل: فيه قرينة على إرادة آية الرعد، ويحل به: أى ينزل به العذاب الذى نزل بأمثالهم، فهو بضم الحاء وكسرها من الحلول بمعنى النزول؛ لأنه الذى يتعدى بالباء، لا من حل بمعنى وجب لأنه يتعدى بعلى. قال فى المصباح: حل العذاب يحل ويحل حلولا هذه، وحدها بالضم والكسر والثانى بالكسر فقط. انتهى. وفى القاموس: حل المكان وبه يحل ويحل نزل، وفى الصحاح بالكسر وجب وبالضم نزل، وتبعه بعض الشراح وفيه نظر، يعنى أنها عادة الله فى مثله.

(ومثل هذه التسلية قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]) أى مثل التسلية السابقة ما فى هذه الآية من تهوين مالقيه بأنه له فيه إسوة بمن تقدم من الرسل، وأنه سيكون له صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ما كان لهم من نصره وعلو قدره والانتقام من أعدائه، والتسلية لئلا يحزن ويشق عليه ويحزنه ذلك، وهو غاية الشفقة به والتعبير بالآية الواقع فى بعض النسخ، وأطلق فيه الآية وأراد جميعها إلى قوله: ﴿تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [فاطر: ٤] فهو من إطلاق الجزء على الكل، كما تقول: قرأت بانت سعاد أى القصيدة كلها، فالمناسبة للفصل والمماثلة فى غاية الظهور.

(ومن هذا) القبيل فى التسلية والشفقة الدال على علو منزلته عند الله. **(قوله: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢])** المشار إليه بقوله كذلك الأمر الذى وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيبه، وقولهم إنه ساحر أو مجنون كقولهم افترى على الله كذبا أم به جنة، وتمام هذه الآية: ﴿أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الذاريات: ٥٣] والاستفهام تعجبى، تعجب من توارد أقوالهم

وأفعالهم وآرائهم على تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام، مع بيان أزمانهم والإضراب عن تواصيهم بما ذكر، إلى تجاوز حدهم فى العناد الجامع فيما ذكر.

وقوله: **(ما أتى)** إلى آخره كالتفسير لما قبله كما قاله البيضاوى، وقيل: الوجه أن يكون الأمر عبارة عما جعله المشار إليه، وأن يكون المشار إليه تكذيب الذين من قبلهم رسلهم، وتسميتهم كل رسول أتاهم أى جاءهم وبعث إليهم كذابًا أو ساحرًا أو مجنونًا، لأن المقصود تشبيه فعل هؤلاء المتأخرين مع رسلهم، بفعل أولئك المتقدمين مع رسلهم وإسنادهم لهم ما هم منزهون عنه لعصمة الله لهم فالمناسبة تامة.

(عزاه الله) أى: حمله على الصبر كما صبروا؛ لأنه تفعيل من العزاء وهو الصبر. **(بما أخبره به عن الأمم السالفة)** الباء للتعدية أو سببية، والسالفة بمعنى المتقدمة والوصف بالمفرد المؤنث لتأويله بالجماعة وهو مقيس مطرد.

(ومالها) بالجر معطوف على الأمم ويجوز عطفه على مجرور الباء كما فى قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾ [النساء:١] فى قراءة الجر، أى: وبمقالها والأول أقرب ولا تكلف فيه كما قيل، وفى نسخة مقالتها.

(لأنبيائهم قبله) والقبلية تصريح بلازم ما فى الآية، لأن كون أنبياء أولئك قبل هؤلاء يستلزم كونهم قبله صلى الله تعالى عليه وسلم. **(ومحنتهم بهم)** وفى نسخة: «محنته» أى محنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بهؤلاء المكذبين له، وعلى الأول محنة الأنبياء بأممهم والمحنة الابتلاء والاختبار، وهذه النسخة أولى وأنسب بقوله.

(وسلاه بذلك عن محنته بمثله من كفار مكة، وأنه ليس أول من لقى ذلك) فذلك إشارة إلى ما وقع للأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أممهم مما يضاهى ما وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله: «وبمثله» الضمير فيه راجع للمشار إليه وأفرده لتأويله بما ذكر، وروى بمثلهم وهو تسلية بالتأسى كما مر، ومن كفار مكة متعلق بالمحنة وضمير أنه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معطوف على ذلك، وبين وجه التسلية بقوله: «ليس» إلى آخره.

(ثم طيب نفسه وأبان عذره) ثم للبعد اللفظى أو الرتبى ونحوه كما مر، وأبان عذره عطف على طيب نفسه عطف تفسير؛ لأن حزنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إطاعة كفار مكة له خوفًا من تقصيره فى مرتبة الرسالة والتبليغ، فأظهر الله له أنه معذور فى إعراضهم وعدم انقيادهم فطابت نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم من نسبة شىء من التقصير إليه، فلا لوم ولا عتب عليه فى مثله، وفيه غاية الشفقة واللطف به صلى الله

تعالى عليه وسلم وتفريج كربه وهمه.

(بقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الذاريات: ٥٤] أى أعرض عنهم) وهذه الآية منسوخة بآية السيف، وقيل: بقوله، وذكر أى أعرض عن المجادلة وما يتعبك، أو عن الهم والحزن المكدر لقلبك المضيق لصدرك، أو أعرض تارة وذكر أخرى فلا نسخ، وما ذكر من أن النسخ بقوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، هو ما قاله ابن الجوزى رحمه الله. قيل: وهو غريب لعطف الناسخ على المنسوخ بالواو المشتركة، إلا أن تكون الواو للاستفتاح كما ذكره بعضهم، وعلى تفسير المصنف رحمه الله تعالى معنى ذكر دم على التذكير والموعظة فتدبر.

وقوله: **(فما أنت بملوم)** أصله ملووم فنقلت الضمة وحذفت الواو، والمنفى لوم مخصوص من جهة مخصوصة كما أشار إليه بقوله: **(أى فى أداء ما بلغت وإبلاغ ما حملت)** مبنى للمجهول مشدد الميم، وما حمله أمانة الرسالة وقد أداها صلى الله تعالى عليه وسلم وبذل الجهد، فلا يتوجه إليه لوم، وفيه من المدح والإشفاق ما لا يخفى، أى أنت لا تلام من جهة الأداء على التقصير، فإنك لم تقصر وإنما أنت مذكر ما عليك إلا البلاغ وقد فعلت وبذلت مقدورك، قيل: والأولى ما قال البيضاوى من أن المراد نفى اللوم على بذل جهده فى البلاغ، إذ المقصود نفى اللوم مطلقًا، وكلام المصنف رحمه الله تعالى موهم لنفيه مقيدا.

وقيل: اللوم على عدم إيمانهم فقيل له: لا تهتم بهم ولا تحزن، ولا يبعد أن يراد لا تلتفت لقولهم لك: لم تركت ملة الأباء لما أمرتنا به ونحو ذلك، فإنك لست بملوم عندنا وفى نفس الأمر، بل فى اعتقادهم أيضًا فلا نعتبر ما قالوه وذكروه، وعلى هذا فلا نسخ كما مر.

قلت: التقييد لا ضرر فيه هنا، وإيهام لست ملوما فى هذا أنه يلام فى غيره لا يلتفت إليه؛ لأنه على حد قوله[1]:

ولا ترى الضب بها ينجحر

فيفيد عدم اللوم على غيره بالطريق الأولى، وليس فى قوله إبلاغ ما حملت تكرار ما قبله، لأن الثانى فيه كناية عن الأول كما توهم، لأن المعنى إنك بلغتنا الكل وأديته كما ينبغى، فالأولى لحسن أداء والثانية للشمول والتعميم، أو الثانية تعميم بعد تخصيص ففيه إطناب حسن كما قيل؛ بل لأن الأولى تفيد أنه بلغ ووفى حق ما بلغه، والثانية تفيد

(١) تقدم الاستشهاد به.

أنه مأمور بالتبليغ كمن أرسل برسالة وأمانة فأوصلها.

(ومثله) فى التسلية الدالة على الشفقة والمحبة **(قوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾** [الطور:٤٨]) أى دم على الصبر فى تنفيذ ما حكم الله تعالى به، ولا تحزن ولا تخف من الأعداء فإنك محفوظ ومحروس لا يصلون إليك، ولا يدب بساحتك عقارب كيدهم، أو اصبر لأجل حكم الله، أى: لتبليغ أحكامه. وفى المعالم: اصبر إلى أن يقع ما حكمنا به، أو إلى أن نحكم أو نتنزل حكما، وفيه الإيماء إلى قتالهم، واللام بمعنى على أو للتعليل، أو بمعنى إلى والحكم ما حكم الله به وقدره فى الأزل، أى: لا تنزعج بالتعب فى سبيلنا ودم على الجد فإنك محفوظ معصوم من الناس. والأعين: جمع قلة للعين، والضمير المضاف إليه لله بصيغة التعظيم، ولإيهامه التعدد لا يجوز إطلاقه منا عليه، بل نقتصر فيه على ما قاله الله فى حق نفسه كما نقله الدمامينى فى شرح التسهيل. والمراد بالعين: الحفظ والحراسة على الاستعارة أو المجاز المرسل، كما يقال هو بعينى أو على عينى وبمرأى ومسمع منى وجمع، قيل: لمناسبة المضاف إليه أو لكثرة أسباب الحفظ، فإن رؤيته تعالى تتعلق بكل شىء وليست مخصوصة بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، يعنى أن جمع القلة مستعار هنا للكثرة، ولك أن تقول: إن حفظ جميع مخلوقاته قليل بالنسبة لجلاله وعظمة ذاته، وإلى هذا أشار بقوله:

(أى اصبر على أذاهم فإنك بحيث نراك ونحفظك) بيان للمراد من هذه الآية، وإرادة الحفظ والمجازاة بعيد، ولا تلفت لما قيل أنه غير بعيد فإنه مكابرة. وفى الشرح الجديد: دلالة ما ذكر على الحفظ، لأنك إذا قلت فلان بعينى استحال حقيقة الظرفية على أنه داخل العين فتعين إرادة لازمه، وهو فى حفظك بغير طريق الرؤية؛ لأن ما استقر فى عينك كان محفوظًا فوق الرؤية، إذ من شرط الرؤية عدم مماسة العين للمرئى، فإن أريد معناه الحقيقى على أن الباء للظرفية المجازية، فالحفظ مراد بطريق الكناية لصحة الجمع بين المعنيين فيها دون المجاز، فالمراد مجرد الرؤية بغير جارحة لاستحالتها فى حقه تعالى. وذهب البيضاوى فى قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود:٣٧] إلى أن الباء للملابسة والتعبير بكثرة آلة الحس الذى به يحفظ الشىء ويراعى عن الاختلال، والزيغ عن المبالغة، والحفظ والرعاية على طريق التمثيل، فلا كناية فيه أصلا على هذا، ومنه يفهم وجهه الجمع كما مر.

(سلاه الله بهذا) أى بمثل هذا الكلام وما فى معناه بذكره. **(فى آى)** بمد الهمزة وتخفيف الياء جمع آية، أو اسم جنس جمعى لها، ولا حاجة لجعل فى بمعنى مع كما قيل وإن صح هنا. **(كثرة)** كقوله تعالى: **﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ**

وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا﴾ [الأنعام:٣٤].

(من هذا المعنى) من بيانية والتقدير كائنة من مثل ما يدل على هذا المعنى، وهو الحفظ والوعد بالتأييد والأمر بالصبر للتسلية والشفقة، والمعنى مفعل من عناه بمعنى قصد. قال فى المصباح: تقول العامة: لأى معنى فعلت، والعرب لا تعرف المعنى ولا تكاد تتكلم به، نعم قال بعض العرب: ما معنى هذا بكسر النون وتشديد الياء، وقال أبو زيد: هذا فى معناه هذا وفى معناه سواء، أى فى مماثلته ومشابهته دلالة ومضمونًا ومفهومًا. وقال الفارابى: معنى الشىء ومعناته واحد ومعناه وفحواه ومقتضاه ومضمونه، كما هو ما يدل عليه اللفظ. وفى التهذيب: عن ثعلب: المعنى والتفسير والتأويل واحد، وقد استعمل الناس قولهم هذا فى معنى كلامه وشبهه، يريدون هذا مضمونه ودلالته، وهو مطابق لقول أبى زيد والفارابى، وأجمع النحاة وأهل اللغة على عبارة تداولوها وهى قولهم: هذا بمعنى هذا، وهذا وهذا فى المعنى واحد وسواء، أى مماثلة ومشابهة. انتهى. ولنا فيه كلام فى حواشى الرضى.

* * *

(الفصل السابع: فيما أخبر الله تعالى به فى كتابه العزيز)

أى العظيم الشريف أو القوى أدلته ومعانيه، أو الذى لا نظير له فى الكتب **(من عظيم قدره وشريف منزلته على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وحظوة رتبته)** وفى بعض النسخ: «عليهم» أى على جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والمراد تفضيل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على جميع الأنبياء كما سترى تفصيله، والمنزلة والرتبة متقاربان بمعنى علو القدر، والحظوة بضم الحاء المهملة وكسرها وسكون الظاء المشالة، أى اختصاص رتبته صلى الله تعالى عليه وسلم بالحظ الأوفر من حظى عند غيره يحظى، من باب تعب حظة كعدة إذا أحبوه ورفعوا منزلته فهو حظى على فعيل، وقوله على الأنبياء متعلق بما قبله لتضمينه معنى العلو.

(قوله تعالى) وفى بعض النسخ «قال الله تعالى»: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، يعنى قوله: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، وفى بعض النسخ تلاوتها بتمامها. قال ابن المنير فى تفسيره البحر الكبير: يحتمل أن يراد أخذ الله الميثاق على النبيين أو على الأمم الميثاق الذى شرع النبيون تعظيمه فأضيف إليهم، أو هو بتقدير مضاف أى ميثاق أمم النبيين، ويحتمل أن يراد بالنبيين مدعو النبوة

تهكما بهم، وقد كان اليهود يقولون نحن أحق بالنبوة من العرب، وعدلوا عن الأول مع ظهوره لأنهم لم يدركوه فهو على الفرض والتقدير وهو تكلف، ولما آتيتكم يحتمل الشرطية والموصولية واللام موطئة للقسم لأن أخذ الميثاق فى معنى الاستخلاف، وعلى الشرطية جواب القسم ساد مسد الأمرين وهو قوله: «لتؤمنن به»، وقرأ حمزة لما بالكسرة، أى لأجل إيتانى إياكم بعض الكتاب والحكمة، ثم لجئ رسول موافق لكم مصدق لما معكم، فكل من هذين الأمرين جدير بأن يكون علة وسببا فى نصرتكم إياه، لأنكم أوتيتم الحكمة ومقتضاها نصرة الحق كائنًا من كان، ولأنه جاء بما هو مظاهر لكم مصدق لما معكم، فإذا كانت ما شرطية أو موصولة فمن بيانية، وإن كانت مصدرية فتبعيضية لأنه ليس هناك ما يبين، وإنما امتن عليهم ببعض الكتب لأنه كاف فى الحجة، ويجوز على قراءة الكسر، والتعليل أن تكون ما موصولة أى أوجبت على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نصرة النبى المدعو به فى المستقبل، لأجل الكتاب الذى آتيته كل واحد منهم، وجملة جاءكم معطوفة على الصلة أقيم فيها الظاهر مقام المضمر، والتقدير: لما آتيتكموه من الكتاب ثم جاءكم رسول مصدق له. وقرأ ابن جبير لما بالتشديد وهو يقوى المصدرية، وقيل: أصل لما لمن ما ادغمت النون فاجتمع ثلاث ميمات فحذف إحداهما، والمعنى: لمن أجل ما آتيتكم من كتاب وهو قريب من قراءة حمزة بالكسر. انتهى.

واعلم أن هذه الآية أجل آية فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد أفردها التقى السبكى برسالة سماها التعظيم والمنة فى معنى قوله تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران:٨١] قال فيها: فى هذه الآية من التنويه به صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيم قدره العلى ما لا يخفى، وفيها مع ذلك أنه تقدير مجيئه صلى الله تعالى عليه وسلم فى زمانهم يكون مرسلا إليهم، فتكون نبوته ورسالته عامة لجميع الخلق من آدم عليه الصلاة والسلام إلى يوم القيامة، وتكون الأنبياء وأممهم كلهم من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم، ويكون قوله: «وبعثت إلى الناس كافة» لا يختص بالناس من زمانه إلى يوم القيامة، بل يتناول من قبلهم أيضًا، ويتبين بذلك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد»، وأن من فسره بعلم الله تعالى بأنه سيصير نبيا لم يصل إلى هذا المعنى؛ لأن علم الله محيط بجميع الأشياء، ووصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالنبوة فى ذلك الوقت ينبغى أن يفهم أنه أمر ثابت له فى ذلك الوقت، ولهذا رآى آدم عليه الصلاة والسلام مكتوبًا على ساق العرش محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا بد أن يكون ذلك معنى ثابتًا فى ذلك الوقت، ولو كان المراد بذلك

مجرد العلم بما سيصير فى المستقبل، لم يكن له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصية بأنه نبى وآدم بين الروح والجسد، لأن جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يعلم الله نبوتهم فى ذلك وقبله، فلابد من خصوصية للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، لأجلها أخبر هذا الخبر إعلامًا لأمته ليعرفوا قدره عند الله فيحصل لهم الخبر بذلك.

فإن قلت: أريد أن أفهم ذلك القدر الزائد، فإن النبوة وصف لابد أن يكون الموصوف به موجودًا، وإنما يكون بعد بلوغ سنه أربعين سنة، فكيف يوصف به قبل وجوده؟ وقيل: إرساله وإن صح ذلك فغيره كذلك.

قلت: قد جاء أن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد، فالإشارة بقوله: «كنت نبيا» إلى آخره إلى روحه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم، أو إلى حقيقته والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها، وإنما يعلمها خالقها ومن أمده بنور إلهى، ثم إن تلك الحقائق يؤتى الله بها كل حقيقة منها ما يشاء فى الوقت الذى يشاء، فحقيقة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قد تكون من قبل خلق آدم عليه الصلاة والسلام، آتاها الله ذلك الوصف بأن يخلقها متهيئة لذلك، وأفاض عليها من ذلك فصار صلى الله تعالى عليه وسلم نبيًا وكتب اسمه على العرش، وأخبر عنه بالرسالة ليعلم ملائكته عليهم الصلاة والسلام وغيرهم كرامته صلى الله تعالى عليه وسلم عنده، فحقيقته موجودة من ذلك الوقت وإن تأخر جسده الشريف المتصف بها، واتصاف حقيقته بالأوصاف الشريفة المفاضة عليه من الحضرة الإلهية، وإنما تأخر البعث والتبليغ وكل ما له من جهة تأهل ذاته الشريفة، وحقيقته تعجل لا تأخر فيه، وكذلك استنباؤه وإيتاؤه الكتاب والحكم والنبوة، وإنما المتأخر تكونه وتنقله إلى أن ظهر صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره صلى الله تعالى عليه وسلم من أهل الكرامة، وقد تكون إفاضة الله تلك الكرامة عليه بعد وجوده بمدة كما يشاء سبحانه وتعالى، ولا شك أن كلما يقع فالله تعالى عالم به من الأزل، ونحن نعلم علمه بذلك بالأدلة العقلية له والشرعية، ويعلم الناس منها ما يصل إليهم عند ظهوره، لعلمهم بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزل عليه القرآن فى أول ما جاءه جبريل صلوات الله تعالى عليهما وسلامه، وهو فعل من أفعاله سبحانه من جملة معلوماته، من آثار قدرته وإرادته واختياره فى محل خاص يتصف بها، فهاتان مرتبتان الأولى معلومة بالبرهان والثانية ظاهرة للعيان، وبين المرتبتين وسائط من أفعاله سبحانه وتعالى يحدث على حسب اختياره سبحانه وتعالى، منها ما يظهر لهم بعد ذلك، ومنها ما يحصل لهم كمال لذلك المحل وإن لم يظهر لأحد من المخلوقين، وذلك ينقسم إلى كمال يقارن ذلك المحل من حين خلقه وإلى كمال يحصل له بعد ذلك، ولا يصل علم

ذلك إلينا إلا بالخبر الصادق، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم خير الخلق، فلا كمال لمخلوق أعظم من كماله ولا محل أشرف من محله، فعرفنا بالخبر الصحيح حصول ذلك الكمال من قبل خلق آدم لنبينا محمد صلى الله تعالى عليهما وسلم من ربه سبحانه وتعالى، وأنه أعطاه النبوة من ذلك الوقت، ثم أخذ له المواثيق على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ليعلموا أنه المتقدم عليهم وأنه نبيهم ورسولهم، وأخذ المواثيق في معنى الاستخلاف، ولذلك دخلت لام القسم فى قوله تعالى: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ [آل عمران: ٨١].

(**لطيفة**): هذا كإيمان البيعة التى تؤخذ للخلفاء وكأنها أخذت من هنا، فانظر هذا التعظيم للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من ربه سبحانه وتعالى، فإذا عرفت ذلك فالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم هو نبى الأنبياء، ولقد أظهر ذلك فى الآخرة بكون جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تحت لوائه وفى الدنيا، كذلك ليلة الإسراء إذ صلى بهم، ولو اتفق مجيئه صلى الله تعالى عليه وسلم فى زمن آدم وغيره وجب عليهم وعلى أممهم الإيمان به ونصرته، وبذلك أخذ الله الميثاق عليهم، فنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته إليهم معنى حاصل له، وإنما أمره متوقف على اجتماعه معهم، فتأخر ذلك لأمر راجع إلى وجودهم لا إلى عدم اتصافهم بما يقتضيه، وفرق بين توقف الفعل على قبول المحل وتوقفه على أهلية الفاعل، فهذا لا يتوقف من جهة الفاعل ولا من جهة ذات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإنما هو من جهة وجود العصر المشتمل عليه، فلو وجد فى عصرهم لزمهم اتباعه بلا شك، ولهذا يأتى عيسى عليه الصلاة والسلام فى آخر الزمان على شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو نبى كريم على حاله، لا كما يظنه بعضهم من أنه يأتى واحد من هذه الأمة، نعم هو واحد منها لما قلناه من اتباعه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وإنما يحكم بشريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالقرآن والسنة وكل ما فيها من أمر أو نهى، فهو متعلق به كما يتعلق بسائر الأمة، وهو نبى على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينقص منه شيء، وكذا لو بعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى زمنه أو زمن موسى وغيره، كانوا مستمرين على نبوتهم ورسالتهم إلى أممهم، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم نبى عليهم ورسول إلى جميعهم، فنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته أعم وأشمل وأعظم، ومتفق على شرائعهم فى الأصول لأنا لا تختلف، وتقدم شريعته فيما عساه يقع الاختلاف فيه من الفروع إما على سبيل التخصيص وإما على سبيل النسخ أو لا نسخ ولا تخصيص، بل يكون شريعة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى تلك الأوقات بالنسبة إلى أولئك الأمم ما جاءت به أنبياؤهم،

وفى هذا الوقت بالنسبة إلى هذه الأمة هذه الشريعة والأحكام تختلف باختلاف الأشخاص والأوقات، وبهذا بان لنا معنى حديثين خفيا علينا.

أحدهما: قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (**بعثت إلى الناس كافة**) كنا نظن أنه من زمانه إلى يوم القيامة، فبان أنهم جميع الناس أولهم وآخرهم. **والثانى:** قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «كنت نبيًا» إلى آخره، كنا نظن أنه بالعلم فبان أنه زائد على ذلك على ما شرحناه، وإنما يفترق الحال بين ما بعد وجود جسده صلى الله تعالى عليه وسلم وبلوغه الأربعين، وما قبل ذلك بالنسبة إلى المبعوث إليهم وتأهلهم لسماع كلامه، لا بالنسبة إليه ولا إليهم لو تأهلوا قبل ذلك، وتعليق الأحكام على الشروط قد يكون بحسب المحل القابل، وقد يكون بحسب الفاعل المتصرف، فبان أن التعليق إنما هو بحسب المحل القابل وهو المبعوث إليهم، وقبولهم سماع الخطاب والجسد الشريف الذى يخاطبهم بلسانه، وهذا كما لو وكل الأب رجلا فى تزويج ابنته إذا وجدت كفوا، فالتوكيل صحيح وذلك الرجل أهل للوكالة ووكالته ثابتة، وقد يحصل توقف التصرف على وجود كفو ولا يوجد إلا بعد مدة، وذلك لا يقدح فى صحة الوكالة وأهلية الوكيل. انتهى.

أقول: بعد ما أقدم لك حديثًا رواه أبو نعيم فى الحلية عن أنس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «أوحى الله إلى موسى عليه الصلاة والسلام: أنه من لقينى وهو جاحد بأحمد أدخلته النار، قال: يا رب ومن أحمد؟ قال: ما خلقت خلقًا أكرم علىَّ منه، كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل أن أخلق السموات والأرض، إن الجنة محرمة على جميع خلقى حتى يدخلها هو وأمته. قال: ومن أمته؟ قال: الحمادون يحمدون صعودًا وهبوطًا وعلى كل حال، يشدون أوساطهم ويطهرون أطرافهم أسود بالنهار رهبان بالليل، أقبل منهم اليسير وأدخلهم الجنة بشهادة أن لا إله إلا الله، قال: اجعلنى نبى تلك الأمة قال: نبيها منها قال: اجعلنى من أمة ذلك النبى، قال: استقدمت واستأخرت ولكن سأجمع بينك وبينه فى دار الجلال»[١]. انتهى وورد بمعناه من طرق كثيرة كما فى الخصائص الكبرى.

واعلم أن معنى كون أحد من أمة نبى من الأنبياء، أنه مكلف باتباعه واتباع شريعته علمًا وعملاً وهى أمة إجابة، ويلزم من أجابه من أمته تعظيمه وتوقيره واعتقاده صدقه فى كل ما جاء به وإعزازه ومحبته، ولا يلزم من تعظيمه ومحبته واعتقاد صدقه أن يكون مكلفًا باتباع شريعته والتعبد بها، ألا ترى أن الله أعزه وعظمه وأحبه ولا يتصور فيه

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٢/٣٤٣، ٥/٤٥، ٧/١٢٧).

ذلك، وكذلك الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعهم معظمون له ومحبون؛ لأنهم أعرف به من غيرهم، مع أنهم غير مكلفين بأحكام شرعه، وإلا لم يكونوا أصحاب شرع وكتاب مستقل، والنصوص العقلية والنقلية ناطقة بخلافه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [النساء:١٦٣] وما فى معناها من الآيات.

إذا عرفت هذا فاعلمْ أن ما قاله السبكى رحمه الله تعالى واحتج به واستحسنه هو ومن بعده ممن وقف عليه، لا وجه له عند من له بصيرة نقادة، وإياك أن يخطر ببالك أن هذا يقتضى أن من تقدمه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعلماء الملل السالفة غير ما مبالغين فى تعظيمه وتصديقه ومحبته، فإن هذا معنى والتعبد بشرعه معنى آخر، ومن ظنها أمرًا واحدًا لا يعتد به.

وقوله: ﴿لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٨١] دون شرعه مناد عليه، وكيف يتأتى ما قاله مع قوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ [آل عمران: ٩٥] فإنه عكسه، وقد طلب موسى عليه الصلاة والسلام أن يكون من أمته عليه الصلاة والسلام، فأجابه الله بما سمعته آنفا فى الحديث الصحيح، فقوله: إنه على تقدير مجيئه فى زمانهم يكون مرسلاً إليهم إلى آخره لا معنى له.

وقوله فى حديث: «كنت نبيا» إلى آخره أنه فى عالم الأرواح معنى صحيح، ومن فسره بالعلم فقد يقال مراده علم أظهره الله لغيره من الملائكة والأرواح، تشريفًا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتعظيمًا، وكونه إشارة إلى حقيقته إن أراد به روحه رجع لما قبله، وإن أراد غيره فأمر لا يعقل عند من خلع ربقة التلقيد من جيد أعناقه. وقوله فى حق عيسى عليه الصلاة والسلام: «إنه يأتى فى آخر الزمان على شريعته، وهو نبى كريم جمع بين الضب والنون».

وهنا بحث وهو أن بين ظرف مكان معناه مكان توسط بين شيئين أضيف لهما، وقد يكون للزمان وهو فى الأصل مصدر بمعنى افتراق، ويتجوز به عن معان أخر كما يقال بين الخوف والرجاء، أى متردد بينهما يكون تارة خائفا وتارة راجيًا، وبين الحلو والحامض أى مز والكلمة بين اسم وفعل وحرف أى منقسمة لها.

وقوله فى الحديث: «بين الروح والجسد» ليس بمعناه الحقيقى لاقتضائه وجود روح آدم عليه الصلاة والسلام وجسده حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا يصح هذا ولا شىء من المعانى السابقة، فالظاهر أنه ظرف زمان، أى فى زمان كان بين خلق

روحه وجسده فيفيد ظهور نبوته بعد خلق روحه، وقيل: خلق جسده على أنه نبأه فى عالم الأرواح، وأطلع الأرواح على ذلك وأمرها بمعرفة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم والإقرار بها، وهذا المعنى يفيده قوله: «بين الماء والطين»، أى بعد خلق عناصره غير مركبة ولا منفوخ فيها الروح، فهو بمعنى الحديث الذى صححوه، فيكون رواية بالمعنى إن لم يثبت بهذا اللفظ، وهذا مما لم يحم أحد حول حماد والحمد لله الذى هدانا لهذا، وما كنا نهتدى لولا أن هدانا الله، واذ متعلقة باذكروا مقدرًاموحده أواذكروا أهل الكتاب، فقوله: يا أهل الكتاب إن أريد به جميعهم فظاهر، وإن أريد به الموحدون فى زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فلتنزيل ما جاء آباءهم بمنزلة ما جائهم، أو يقدر إذ جاء آباءكم، والميثاق: العهد واليمين. وقيل: إنه متعلق بأقررتم وإن أخر، والمراد بالكتاب الجنس، والحكمة الشريعة، والاعتقادات الحقة، والمراد بالنبيين مطلقهم أو مع أممهم أو أنبياء بنى إسرائيل، ومن تبعيضية أو بيانية واللام موطئة أو ابتدائية.

﴿ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٌ﴾ التنوين والإبهام للتعظيم، لأن المراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنه عام، وأن العهد أخذ على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يصدق بعضهم بعضا، ويأمر باتباعه والإيمان به، وهو مروى عن ابن جبير كما مر.

﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمۡ﴾ من وضع الظاهر موضع المضمر كما مر، وقيل: تقديره جاءكم به فالعائد محذوف وهو تكلف. ﴿لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ﴾ أى رسالته، تقدم أنه جواب القسم، وهو ساد مسد جواب الشرط إن كانت ما شرطية أو جوابها محذوف وعلى كل حال، أى سواء كانت شرطية أو موصولة مبتدأ لابد فى الجواب أو الخبر من التقدير وفيه تكلف، وقال التجانى: قد يستغنى بعود الضمير إلى ما فى أثناء الجملة عن العود إلى المبتدأ أو الشرط لارتباط بعض الكلام ببعض، قيل: هو غريب جدًا، ولما كان المراد الإيمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، فلابد من التقدير، أى أن ضمير به لما بتقدير المصدقة أى رسالته مصدقة.

أقول: ما عده غريبًا أشهر من قفا نبك وهو مذكور فى متن التسهيل، وقال فى شرحه: إنه مذهب الأخفش والكسائى، وصرح به السيد فى شرح الكشاف فى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ﴾ [البقرة:٢٣٤]، وفى الروض الأنف: أن ما فى هذه الآية مبتدأ بمعنى الذى والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه، وإن كان الضميران عائدان على رسول، ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض، واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدأ وله نظائر فى التنزيل. انتهى.

﴿وَلَتَنصُرُنَّهُۥ﴾ على عدوه قال الله لهم ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ للاستثبات ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ﴾ أى قبلتم على ذلك المذكور ﴿إِصْرِى﴾ عهدى وميثاقى ﴿قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟﴾ أى الملائكة على إقرارهم أو بعضكم على بعض ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] على ما سبق.

(**قال أبو الحسن القابسى**) تقدمت ترجمته فى أول الفصل الثانى من هذا الباب، وفى أنساب السمعانى قابس بلدة بالمغرب. (**استخص الله تعالى**) استخص وخص واختص بمعنى فالسين للتأكيد لا للطلب، وقيل: المعنى طلب تخصيصه وهو مجاز عن لازمه، وهو الإرادة وإرادة الله تعالى لا تتخلف، فمعنى أراد كذا فعله وهو تكلف لا حاجة إليه (**بقوله**) أى بسبب قوله هذا فى الآية للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد سقط هذا من بعض النسخ.

(**محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم بفضل لم يؤته غيره**) مؤكدًا للتخصيص دفعًا لتوهم المجاز أو إرادة التخصيص الذكرى. (**أبانه به**) أى: أظهر ذلك الفضل له أو فضله وميزه به عن غيره وهو مؤكد لما قبله أيضًا، سواء كان مستأنفا أم لا وبائه للتعدية أو سببية (**وهو**) أى الفضل المختص به.

(**ما ذكره فى هذه الآية**) قيل: إن هذا على بعض التفاسير، لما مر من أن بعض المفسرين قال: إنها عامة، وأن كل نبى أخذ عليه العهد بأن يصدق بمن بعده وأن يؤمن بعضهم ببعض. وقال البغوى والثعلبى: إنه عليه كثير من المفسرين ولذا استشكل بعضهم اختصاص هذا بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، ولو فسر الرسول هنا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أمر ثابت بغير هذه الآية مقرر عندهم، وأجيب بأن العهد المأخوذ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إجمالى من غير تعيين، وهذا معين باسمه وصفته، أو أن الفضل المخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ العهد بأن يؤمنوا به ويتبعوه إن أدركوه حتى يكونوا من أمته، والآية محمولة على هذا كما مر عن السبكى فلا إشكال.

(**قال المفسرون:**) أى بعضهم وكون التعريف للعهد لا قرينة عليه. (**أخذ الله الميثاق بالوحى**): إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وحمل هذا على ما وقع فى عالم الذر حين أخرجهم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام، وأخذ العهد عليهم بالإيمان به صلى الله تعالى عليه وسلم، فيكون أخذ عليهم عهدًا بالإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا، فالوحى مجاز عن مطلق الإعلام أو هو إعلام نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك إذ أوحاه بعيدًا جدًا، والحق أن هذا أمر آخر فى هذه النشأة كما يدل عليه قوله:

(فلم يبعث نبيا إلا ذكر له محمدًا ونعته) بصيغة المصدر المنصوب والماضى، أى ذكر له صفته، أى لم يبعثه فى حال من الأحوال إلا حال ذكره له والبعث زمانه ممتد فالذكر الواقع فى أوله أو بعده مقارن له، فالحال فى زمن من العامل.

(وأخذ عليه ميثاقه إن أدركه ليؤمنن به) ضمير به للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله: «لم يبعث نبيا»، أى ميثاق ذلك النبى المأخوذ عليه أو لله تعالى، والأول أوفق بإضافة الميثاق للنبيين فى الآية أو لمحمد، أى الميثاق المأخوذ لأجل محمد فالإضافة لأدنى ملابسة، وهذا الميثاق إشارة إلى أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع، فيجب على كل من أدركه اتباعه، فيعلم الرسل به أممهم ويأمروهم بتبليغه لمن بعدهم، وفى الحديث: «لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيًا ما وسعه إلا اتباعى»[1]. وسيأتى ما فى التوراة والإنجيل وغيرهما من التصريح بهذا، ومعنى أدركه أنه عاش حتى يجىء زمنه فيلقاه فى الدنيا، قال الشريف هنا: ما نقل عن السبكى رحمه الله من أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا من أمته وعلى دينه فى زمنهم، والاختلاف بحسب الزمان والعباد مما لا دليل له عليه ولا قائل به، والاحتمال المخالف للظاهر لا اعتداد به. انتهى. وما نقله عن السبكى غير صحيح، وإن كان كلامه مردودًا من وجه آخر كما بيناه فى صدر هذا الفصل.

(وقيل:) معنى هذه الآية **(أن يبينه لقومه ويأخذ ميثاقهم أن يبينوه لمن بعدهم)** أى أخذ الله العهد على كل نبى أن يؤمن به صلى الله تعالى عليه وسلم وينصره إذا أدرك زمنه، وفى هذا من تشريفه وإعلاء قدره ما لا يخفى، والإيمان لابد فيه من مطابقة القول للاعتقاد فإذا تلفظ به علانية فقد بينه، فما قيل من أن حمل الإيمان على مجرد البيان بعيد جدًا، ولعل المراد ما فى بعض التفاسير أنه يصفه ويقول: من أدركه منكم فليؤمن به غنى عن الرد، وقال التجانى: إن المصنف رحمه الله تعالى نقض ما قدمه عن المفسرين من أخذ الميثاق على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله.

(وقوله ثم جاءكم الخطاب لأهل الكتاب المعاصرين لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم) وتبعه بعض الشراح فقالوا: هذا لا يصح على القول بأنه تعالى أخذ ميثاق النبيين بذلك، إذ من قاله لا يجعل جاءكم إلا لهم، إنما يصح عند من قال: أخذ ميثاق معاصريه وأضيف للنبيين نظرًا إلى أنهم هم الآخذون على أممهم، وأنهم يأخذونه على من بعدهم إلى أن يبعث، أو سموا نبيين تهكما كما مر، ورد بأنه من تتمة القول الثانى لا الأول لتصريحهم بخلافه ومنافاته له، والمراد أن الخطاب فى جاءكم وآتيتكم لمن ذكر، فالمعنى أنه أخذ

---

(١) أخرجه الذهبى فى مختصر العلو برقم (٦١)، وأورده السيوطى فى الدر المنثور (٢/٤٨).

الميثاق على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبينوا لكم أيها المعاصرون بواسطة أصحابهم وجوب الإيمان ونصره، وليس المراد الخطاب فى جاءكم فقط لأنه بعيد جدًا، ولا حاجة لتكلف أن يقال: إن المعنى أنه قيل للأنبياء إذا جاء بعضا بعدكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولما كان ذلك البعض هم المعاصرون ذكر عند حكاية القصة لهم ثم جاءكم، ولم يتأمل هذا من قال: من يقول إن الميثاق مأخوذ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجعل الخطاب فى قوله: «ثم جاءكم إلا لهم»، ومن يقول: إنه لأهل الكتاب المعاصرين للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويتأول إضافته للنبيين بأنهم الذين أخذوه عن الله تعالى، فالإضافة إلى الآخذ الفاعل لا إلى المأخوذ عليهم، وكونه من تتمة الثانى ممنوع؛ لأن محصله أنه تعالى أخذ الميثاق على كل نبى أن يبين محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم لقومه ليؤمنوا به وينصروه، ويبلغوا ذلك لمن بعدهم ليكونوا كذلك، فكيف يكون الخطابان للمعاصرين أو لأهل الكتاب مطلقا كما نقل عن الربيع، واستدل بقراءة أبىّ وابن مسعود رضى الله عنهما: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب»، ثم أن الطيبى رحمه الله تعالى نقل عن بعضهم الوقف على النبيين، وأن الله تعالى أمرهم بعد ذلك فقال: قولوا للأمة عنى مهما آتيتكم من كتاب وحكمة ورسول لتؤمنن به، فبطل حينئذ القول بأن من يقول الميثاق مأخوذ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا يجعل الخطاب إلا لهم؛ لأن منهم من جعله للأمم لا لهم، فيحتمل أن المصنف رحمه الله ماش على هذا فالخطاب للمعاصرين وأخذ الميثاق على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وما نقله عن المفسرين تفسير لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [آل عمران: ٨١] فقط لجواز الوقف عليه فتأمل.

(قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى عنه) وهذا رواه ابن جرير وابن كثير بإسناد صحيح، والبغوى بعبارات مختلفة محتملة للنقل بالمعنى، أو تعدد القول المروى عن على رضى الله عنه.

(لم يبعث الله نبيًا من آدم فمن بعده) فى حال من الأحوال **(إلا)** فى حال أن **(أخذ الميثاق عليه)** وفى لفظ العهد عليه **(فى)** حق **(محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث)** محمد **(وهو)** أى ذلك النبى **(حى)** ليؤمنن به ولينصرنه، وأمر بأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولينصرنه من أدركه منهم كما قاله البغوى، وأشار إليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله: **(ويأخذ العهد على قومه بذلك)** أى بالإيمان به ونصرته، وعدى أخذ بعلى والمعروف تعديته بمن كما فى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٧] إشعارًا بمضرته لهم إذ فرطوا فيه أو نقضوه، كما أن فيه منفعتهم إذا

حفظوه، والعهد الوصية والتقدم فى الشىء واليمين وكل منها محتمل هنا كما قاله التلمسانى، ومن فى قوله: «من آدم» لابتداء الغاية.

وقوله: «فمن بعده» أى واحدًا بعد واحد، ويأخذ قال الشمنى: بالنصب رواية عن المصنف رحمه الله تعالى، وهو كذلك فى النسخ الصحيحة المصححة، وجزم بأنه معطوف على تؤمنن به بتقدير نون التوكيد الخفيفة، ورده السيد عيسى بأنه يكون حينئذ من جزاء الشرط، فيلزم كون الأخذ من الأمة بعد بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس المراد إلا أن يأخذ الأنبياء فى زمنهم من أممهم أنه إذا بعث وهم أحياء ليؤمنن به، ويؤيده ما فى اللباب وتفسير البغوى عن على رضى الله تعالى عنه: «ما بعث الله تعالى نبيًا إلا أخذ عليه العهد فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأمره بأخذ العهد على قومه بأن يؤمنوا به وينصروه إذا أدركوا زمانه»، وحينئذ فالعطف على جملة لئن بعث إلى آخره على أنها فى موضع مفرد من باب زرنى فأكرمك، أى إلا أخذ العهد عليه فى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيمان به والنصر إن بعث وهو حى، وبأن يأخذ فالوجه أن التقدير: وأمر أن يأخذ، كقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر:٦٤] فيمن نصب أى بأن أعبد على نهج علفتها تبنا وماء، ويعضده ما مر من التفسير.

أقول: ما ذكره الشمنى ذكره أيضًا القسطلانى فى حاشيته، وكذلك كونه مؤكدًا بالنون الخفيفة على نهج قوله:

لا تهين الفقير علك أن   تركع يومًا والدهر قد رفعه

وعلى هذا ففى الكلام مقدر، أى: ويأخذ العهد على قومه إن لم يبعث وهو حى، وهذا التقدير لابد منه على حال فاعرفه.

(ونحوه عن السدى وقتادة) أى مثل ما ذكر عن على مروى عن السدى وعن قتادة، والسدى بضم السين وتشديد الدال المهملتين هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى كريمة المحدث المشهور، واختلف فيه فقيل: ثقة، وقيل: كذاب لا يحتج به، وقال الشمنى: إنه كوفى تابعى مفسر صدوق إلا أنه متهم بالتشيع، وثقه ابن حبان وضعفه أبو حاتم، مات سنة سبع وعشرين ومائة، ونسبته إلى السد موضع بالمدينة، والمشهور أنه منسوب إلى سدة مسجد الكوفة، وهى ما يبقى من الطاق المسدود لبيعه المقانع فيه كما فى القاموس. وفى المصباح: السدة الباب وينسب إليها على لفظها فيقال: سدى جماعة، ومنهم الإمام المشهور إسماعيل السدى؛ لأنه كان يبيع المقانع ونحوها فى سدة مسجد الكوفة، وقتادة تقدمت ترجمته، وهذه الرواية عنهما أثبتها ابن جرير **(فى آى)** أى: هذا

المذكور مروى فى جملة آى جمع آية كآيات.

(تضمنت فضله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير وجه واحد) وهذه الجملة صفة آى، وآى بالمد وتخفيف الياء، قال التلمسانى: هذا متصل بقوله فى أول الفصل ما أخبر الله تعالى به فى كتابه العزيز فى الآية المذكورة مع آيات دلت على فضله من وجوه كثيرة، وقيل: المعنى قال الله تعالى: **(وإذا أخذ)** فى جملة آيات، أو عن السدى فيها وفى آى أخر، ولو تعلقت بأول الفصل وجب تقديمه على الآية؛ لأنه من جملة الترجمة وليس ما قاله متعينًا كماظنه.

(قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأحزاب: ٧] الآية) قيل: أخذ عليهم الميثاق بتبليغ الرسالة وتصديق بعضهم بعضا. وقيل: بأن يعلنوا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويعلن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه لا نبى بعده، ففيها تفضيل له صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه كما سيأتى. وقال التجانى: ذكر الله فى هذه الآية النبيين جملة، ثم خص بالذكر بعضا منهم تشريفًا لهم، وقدمه صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفًا على تشريف والتقديم لشرف ذاتى، كقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [النساء: ٦٩] أو لتقديم زمانى لتقدم نوح على إبراهيم عليهما الصلاة والسلام، ويجوز أن يكون تقديم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم للأمرين لحديث: «كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث»[١]، وإن لم تكن الواو للترتيب ولذا ورد فى الحديث: «ابدؤا بما بدأ الله به»[٢]. وقد راعى هذا الفقهاء فى الوصايا كما فصله الشراح هنا، وإن لم يكن محله، وتمام الآية: ﴿وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾ [الأحزاب: ٧] أى عظيما شأنه أو مؤكدًا باليمين، وكرر لبيان وصفه تعظيمًا له، وقدم نوح فى قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] لاقتضاء المقام له؛ لأن السياق لوصف دين الإسلام بالإصالة فى الاستقامة فتدبر.

(وقال عز وجل: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ [النساء:١٦٣] إلى قوله ﴿وَكِيلًا﴾ [النساء:١٧١] كذا فى النسخ، وفى بعضها إلى قوله ﴿شَهِيدًا﴾ يعنى قوله: ﴿لَّـٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ **[النساء: ١٦٦])** وليست الأولى بخطأ كما توهم، لأن بعد شهيدًا آيات أربع

---

(١) أخرجه البغوى فى تفسيره (٥/٢٣٢)، وابن الجوزى فى زاد المسير (٦/٣٠٥)، وأورده السيوطى فى الدر المنثور (٥/١٨٤).

(٢) تقدم تخريجه.

آخرها وكيلا تشتمل علـى ذم الكفـرة ووعيدهـم، ونعتـه صلـى الله تعـالى عليـه وسـلم بالرسالة ومجيئه من الله تعالى بالحق والأمر بالإيمان برسله الذين هو منهم، وهـو مما يـدل على فضله صلى الله تعالى عليـه وسـلم فيناسـب ذكـره هنـا، فـالقول بأنـه وهـم ينبغـى إصلاحه، أو أنه قراءة شاذة أو قراءة بالمعنى وهـم، وارتكـاب أمـور لا تليـق، واعـتراض على المصنف رحمه الله تعالى بأن هذه الآية غير تامـة الغـرض فيمـا عقـد لـه الفصـل مـن تفضيله صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره، إلا أن يقـال قولـه: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَ﴾ [النساء:١٦٦] إلى آخره، يدل على الفرض إذ لم يذكـر مثـل ذلـك فـى حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: التشبيه لوحيـه بـالوحى إلى الكـل يـدل فـى الجملة على التفضيل على كل واحد، والجواب الأول ضعفه ظاهر، وإن كان الفصل فى بيان المنزلة مطلقًا، وما ذكره استطرادى فلا إشكال، يعنى ما وقع فى نسخ الترجمـة مـن خطورة رتبته مطلقًا مـن غير قولـه عليـهم، والجـواب الـذى استضعفه هـو الحـق؛ لأن الاستدراك بلكن يقتضى اختصاصه بشهادة الله لما أوحاه له، وأنه أنزله بعلمه مع أن كـل ما نزل بعلمه، ففيه إشارة إلى أن له شأنًا عظيمًا لا يعلمه إلا الله، وفى هذا من التفضيـل والتشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره ما لا يخفى، وسيأتى جواب هو الحق عندى، وذكر نوح دون آدم عليهما الصلاة والسلام لأنه أول مشـرع عنـد بعضـهم، أو لأنه أول نبى عوقب قومه، أو أول الرسـل أو لعمـوم دعوتـه، وعلـى الثـانى فيـه تـهديد للمشركين.

(روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه) قال السـيوطى فـى تخريجـه: لم أجـده فى شيء من كتب الأثر، لكن صاحب اقتباس الأنوار وابن الحاج فى مدخله ذكراه فـى ضمن حديث طويل، وكفى بذلك سندًا لمثله فإنه ليس مما يتعلق بالأحكام.

(أنه قال فى كلام بكى به النبى صلى الله تعالى عليه وسـلم) أول هـذا الكـلام: «بـأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد كان لك جذع تخطب عنده، فلما كثر الناس اتخذت منـبرًا لتسمعهم فحن الجذع لفراقك حتـى جعلـت يـدك عليـه فسـكن، فـأهلك أولى بـالحنين عليك حتى فارقهم. بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد بلغ من فضيلتـك عنـد ربـك أن جعل طاعتك طاعته فقال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد بلـغ مـن فضليلتـك عنـده أن بعثـك آخـر الأنبيـاء وذكـرك فـى أولهـم فقـال: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ﴾ [الأحزاب:٧] الآية.

بأبى أنت وأمى يا رسول لقد بلغ من فضيلتك عنده أن أهل النار يـودون أن يكونـوا

أطاعوك وهم بين أطباقها يعذبون ﴿يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦] بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لئن كان موسى عليه الصلاة والسلام أعطاه الله حجرًا تتفجر منه الأنهار فما ذاك بأعجب من أصابعك حين نبع الماء منها صلى الله تعالى عليه وسلم.

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لئن كان سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام أعطاه الله ريحًا غدوها شهر ورواحها شهر، فماذا بأعجب من البراق حين سرت عليه إلى السماء السابعة ثم صليت الصبح فى ليلتك بالأبطح صلى الله تعالى عليه وسلم.

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لئن كان عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام أعطاه الله إحياء الموتى، فما ذاك بأعجب من الشاة حين كلمتك وهى مسمومة فقالت: لا تأكلنى فإنى مسمومة.

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد دعا نوح عليه السلام على قومه فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦] ولو دعوت مثلها علينا لهلكنا من عند آخرنا، فلقد وطئ ظهرك وأدمى وجهك وكسرت رباعيتك، فأبيت أن تقول إلا خيرًا «اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون»[1].

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لقد اتبعك فى قلة سنينك وقصر عمرك ما لم يتبع نوحًا عليه الصلاة والسلام فى كثرة سنينه وطول عمره، فلقد آمن بك الكثير وما آمن معه إلا قليل.

بأبى أنت وأمى يا رسول الله، لو لم تجالس إلا كفوك لما جالستنا، ولو لم تنكح إلا كفوك لما نكحت إلينا، ولو لم تواكل إلا كفوك لما واكلتنا، ولبست الصوف وركبت الحمار ووضعت طعامك بالأرض، ولعقت أصابعك تواضعا منك صلى الله تعالى عليك وسلم. انتهى.

ويأتى شرح بعض تلك الألفاظ عند ذكر المصنف له.

وبكى فى كلام المصنف مخففة ولا يجوز تشديدها كما فى المواهب اللدنية، لأنه يقال: بكاه وبكى عليه إذا بكى لميت ونحوه فى غيبته، وأبكاه وبكاه إذا حمل غيره على أن يبكى بوجه ما، ولو كان هذا مشددًا كان المعنى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بكى وليس هذا مرادًا قطعًا هنا، وإن سلم وروده بمعنى المخففة لقول الجوهرى: بكيت

---

(١) أخرجه البخارى (٢١٤/٤)، وأحمد (٤٤١/١)، والطبرانى فى الكبير (١٤٦/٦)، والطبرى فى تفسيره (١٣/١)، والبيهقى فى دلائل النبوة (٢١٥/٣).

الشيء مخففا ومشددًا، أي: بكيت عليه لأن الاستعمال على خلافه، ألا ترى إلى قوله:

ولا يغرركم منى ابتسام ففعلى مضحك والقول مبكى

فلا وجه لما قيل: المراد أنه بكى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الكلام وذكره بعد وفاته كما نقله الرشاطى، أو المعنى أنه بكى غيره عليه به، ويحتمل أنه بكى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فما فى المواهب خطأ على خطأ. انتهى.

(**فقال**) أى عمر رضى الله تعالى عنه، والفاء عاطفة لمفصل على مجمل كقوله تعالى: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [هود:٤٥] ولا تقدير ولا تأكيد كما توهم.

(**بأبى أنت وأمى يا رسول الله**) هذا مما تقوله العرب لمن تريد تكريمه وإظهار محبته، أى لو نزل بك أمر يقبل الفداء بأحد من البشر بذلت فى فدائك أبوى فضلاً عن المال وغيره، وقد كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يقولها لمن يتلطف به من أصحابه رضى الله تعالى عنهم، وهذا الكلام مما قيل بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فخطابه بأنت لتنزيله منزلة الحاضر لكونه نصب عينه منتقشا حاله فى صحيفة ذهنه، وخطاب الأموات بمثله كثير غنى عن شاهد، وأنت مبتدأ والجار والمجرور خبر مقدم، أى: أنت مفدى بأبى وأمى، أو أصله أفديك بأبى وأمى، فلما حذف الفعل انفصل الضمير بصيغة المرفوع وتأخر، والباء للمقابلة الدال عليها الفداء ومنع الثانى لا وجه له.

(**لقد بلغ من فضيلتك عند الله**) أى فى علمه وحكمه وتقربك منه، ومن فى من فضيلتك جوز فيها أن تكون زائدة فى الإثبات على رأى فضيلتك فاعل، أو المعنى بعض فضيلتك على أن من التبعيضية فاعل ميلاً مع المعنى، كما جوز التفتازانى أن تكون مبتدأ فى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة: ٨] الآية، أى بلغ بعض فضيلتك هذه المراتب الحسنة فما بالك بكلها، وأن بعثك الآتى مفعول على الوجهين لا فاعل، ويجوز كونها بيانية مقدمة على رأى من جوزه كما تقدم.

(**أن بعثك آخر الأنبياء**) أى جعل بعثتك الظاهرة فى آخرهم بحسب الزمان، ليختم بك النبوة وينسخ بشريعتك سائر الشرائع، ويبقى دينك إلى يوم القيامة.

(**وذكرك فى أولهم**) بصيغة الماضى، أى: قدم ذكرك على ذكرهم فى التفضيل.

(**فقال**: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ **[الأحزاب: ٧] الآية**) ليدل على أنك عنده أعظم من سائر الرسل وأشرف، وبهذا الذى قال عمر رضى الله تعالى عنه علم أن هذه الآية دالة على ما عقد المصنف رحمه الله تعالى له الفصل، وعلم مراده من إيرادها فالإشكال السابق ناشئ من عدم الوقوف على ما أراده، وما مر من الأجوبة

بمنعزل عما قصده، وهذا ما وعدناك به، والأولية التقدم فى الشرف والرتبة، أى: أن من خص بالذكر فى الآية من أولى العزم مقدم الرتبة على غيره، فهم أول أنت منهم أو أعلاهم، فلذا قال فى أولهم و لم يقل أولهم، كما قال: آخر الأنبياء؛ لأنه لا خاتم للرسالة غيره مع التفنن البديع.

(**بأبى أنت وأمى يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عنده**) فيما تقدم مزيد بيان لهذا (**أن أهل النار**) من أمة الدعوة لك كلهم أو بعضهم كما سيأتى (**يودون أن يكونوا أطاعوك**) وروى: «لو أنهم يكونوا أطاعوك» والود فى الأصل المودة وهى دوام المحبة، ثم صارت بمعنى اليمين، والذى تمنوه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه.

(**وهم بين أطباقها يعذبون**) جملة حالية، والطباق جمع طبق وهى المنزلة والمرتبة واحدًا بعد واحد، وما تراكب بعضه على بعض، ويعذبون بيان لما أورثهم دخولها، وذكره لكشف حالهم ولو حذف تم المعنى بدونه.

﴿يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٦]، يا للتنبيه أو للنداء والمنادى نفسهم كقوله: وهل تطيق وداعا أيها الرجل، أو لبعض المعذبين أو للزبانية وهو تجريد على الأول، وضمير ليتنا للقائلين والمقول لهم المنادون، وحذف المنادى مبادرة لتمنى ما فات إظهارًا للتحسر، وأنهم لشدة العذاب عاجزون عن النطق، كما قيل فى القراءة: يا مال ليقض علينا ربك بالترخيم، وإليه أشار العلاء الموصلى رحمه الله بقوله:

ما كان أغنى أهل نار جحيم إذ رحموا يا مال وسط جحيم
عجزوا عن استكمال كلمة مالك فلأجل ذا نادوه بالترخيم

ثم إنه قيل: المراد بأهل النار بعض أمته صلى الله تعالى عليه وسلم أو أهلها عامة، على أنهم تمنوا أن يكونوا من مطيعى الله تعالى لرؤيتهم حسن حالهم، فتمنوا أنهم أدركوا زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وأطاعوه، وحينئذ يستفاد فضل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره من الأنبياء، ويناسب الفصل، ويعلم وجه ذكر المصنف رحمه الله تعالى له، وإلا فكل طائفة جهنمية من أمة رسول تود لو كانت أطاعت رسولها فلا يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ فضل على سائرهم من هذه الجهة.

وقال التجانى: كلام عمر رضى الله تعالى عنه قاله بعد تحقيقه من أبى بكر رضى الله تعالى عنه موت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ورجوعه فى ذلك إلى قوله لما توفى وارتفع البكاء عليه ودهش الناس، كما روى عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أنهم طاشت عقولهم، ومنهم من خبل، ومنهم من خرس، ومنهم من أقعد، فكان

ممن خبل عمر رضى الله تعالى عنه جعل يقول: إن رجالا من المنافقين زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توفى، وأنه والله ما مات ولكنه ذهب إلى ربه عز وجل كما ذهب موسى عليه الصلاة والسلام، وغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى عليه الصلاة والسلام، فستقطعن أيدى رجال زعموا أنه مات. وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فأخرس حتى جعل يذهب به ويجاء ولا يتكلم، وأقعد على كرم الله وجهه، وبلغ الخبر أبا بكر رضى الله تعالى عنه وهو بالسنخ فجاء وعيناه تهملان وزفراته تتردد فى صدره وهو مع ذلك جلد العقل والمقال، حتى دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فأكب عليه وكشف وجهه ومسحه وقبل جبينه وجعل يبكى، ثم خرج إلى الناس وهم فى عظيم غمراتهم وشديد سكراتهم، فقام فيهم بخطبته المشهور، فلما فرغ منها التفت إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال: يا عمر، أنت الذى بلغنى عنك أنك تقول على باب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذا وكذا، والذى نفس عمر بيده مات نبى الله، أما علمت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوم كذا وكذا قال الله تعالى فى كتابه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] قال عمر: فكأنى والله لم أسمع بها فى كتاب الله تعالى قبل ذلك لما نزل بنا، ثم قال: أشهد أن للكتاب كما أنزل، وأن الحديث كما حدث، وأن الله تعالى حى لا يموت وعنده نحتسب رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم اسقط رضى الله تعالى عنه إلى الأرض وجعل يبكى ويقول فى بكائه: بأبى أنت وأمى إلى آخر ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى. وبما ذكرناه لك علم مناسبة ما ذكر من حال أهل النار لهذا الفصل فسقط ما يتوهم من أنه حينئذ غير مناسب فاعرفه.

(وقال قتادة: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كنت أول الأنبياء فى الخلق وآخرهم فى البعث») هذا رواه البغوى والثعلبى مسندًا عن قتادة عن الحسن عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظ: «كنت أول النبيين». ورواه أبو نعيم وابن أبى حاتم بسند فيه راو اسمه مجهول.

وقال الغزالى: أى كنت بحسب التقدير و لم يرد العلم الأزلى، فإنه لا ترتيب فيه بل علم الكل دفعة، وإنما أراد تقدير ما كان فى اللوح المحفوظ، أو فى علم مالك لما فى صحيح مسلم مرفوعًا: «إن الله عز وجل كتب مقادير الخلق قبل السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[١] الحديث. فقدم هنا المقصود بالذات، ويؤيده ما روى فى بعض

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٨/١٢٦)، والحاكم (٥/١، ٥٦٢، ٢/ ٢٦٠).

الطرق: «كتبت» بالتاء الفوقية والباء الموحدة الساكنة من الكتابة، فالمعنى: كنت أول الأنبياء فى تقدير الخلق وآخرهم فى البعث، لأنه تعالى كتب مقادير الخلق كلها كما مر، قيل: ولا يجدى فى حل الإشكال على الحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى ما قيل من أنه تعالى لما صور طينة آدم عليه السلام أخرج منها ذرة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونبأها، وأخذ الميثاق عليها ثم أعادها لظهره، وهذا معنى حديث: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» أى خفى قبل نفخ الروح فيه، كأنه أخفى بين الماء والتراب الذى كانت منه طينته، ونظيره الحديث المار، وهو ما رواه أبو هريرة رضى الله تعالى عنه: «وآدم بين الروح والجسد»، أى ثبتت لى النبوة وآدم صورة بلا روح كما فى شرح المصابيح، وحاصل معنى الحديث اللأول أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نبيا وآدم عليه الصلاة والسلام تراب بلا ماء يعجن به ليصير بعد ذلك طينًا على مجاز الأول.

فإن قلت: إن أريد بالحديثين تعلق علمه تعالى، فما فائدة ذكر الماء والطين والروح والجسد؟.

أجيب: بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كلمهم على قدر عقولهم، وأراد ثبوتها عند الله زمانًا طويلاً، وجواب ثان عن الحديث الثانى، وهو أنه أراد أنه تعالى لما خلق آدم وحكم بأنه سيكون من صلبه نبى آخر الزمان، وجبت لى النبوة من ذلك الزمان، لأن ما حكم به وعلمه كائن لا محالة، هذا لا ينطبق على إشكال الحديث الأول، فالوجه أن يقال: المراد بالحديثين أنه تعالى لما حكم بأن سيكون نبى يسمى آدم من الماء والتراب ومن صلبه نبى يسمى محمدًا فى آخر الزمان، وجبت لى النبوة وجوبًا مستمرًا قبل نفخ روح آدم. فظهر بهذا معنى قوله: «إنى خاتم النبيين وآدم منجدل فى طينته» إلى آخر ما فصله.

أقول: مجرد تقدمه فى الكتابة حين التقدير أمر ظاهر ليس فيه تقدم وجودى، فالأنسب ما قيل: إن الله تعالى خلق روحه قبل خلق الأرواح، ونبأها وأخذ عليها الميثاق، وأعلم بذلك أهل الملأ الأعلى، أو ذلك فى عالم الذر وهو المراد بالأحاديث السابقة.

وعن كعب الأحبار: إن جبريل عليه الصلاة والسلام قبض من موضع قبره الشريف طينة منيرة عجنت بماء الجنة فصارت ذرة ذات شعاع، فطافت الملائكة بها حول العرش وفى السموات والأرض، فعرفه الخلق وفضله ونبوته قبل معرفة آدم وفى العوارف: إن ذرة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم هى التى أجابت لما قالت: «أتينا طائعين» ومنها دحيت الأرض فهى الأصل، والمراد أن نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أول مخلوق كما

ورد فى الأحاديث، وهذا أمر آخر غير الروح وهو المتنقل فى الأصلاب.

وقوله: (**ولذلك وقع ذكره مقدمًا هنا قبل نوح وغيره**) من كلام قتادة تعليلاً لكونه أول فى الخلق، وهذا إشارة للآية، وقيل: بدل من مقدما أو وصف مبين لكيفية التقدم، وفى نسخة «على نوح» وقد رواه القرطبى أيضًا.

(**قال السمرقندى: فى هذا تفضيل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتخصيصه بالذكر قبلهم**) هذا إشارة إلى الكلام المذكور قبله، أى: فيه ما يدل على تفضيله ويظهره، أو فيه ما يشاء من تفضيله، لكونه خصه بتقديمه على من ذكره، وإن كان فى الآية تفضيل لكل من ذكر لتخصيصه بالمذكور بعد التعميم، والثانى لا يختص به ففيه تفضيل له من وجهين، وأما تقديم نوح على إبراهيم وإن كان المشهور أن إبراهيم أفضل بعد نبينا عليهم الصلاة والسلام فلتقدمه بالزمان، أو لأنه أول رسول مشرع، أو لما وقع له مما قاساه وصبر عليه.

(**وهو آخرهم**) زمانًا وبعثًا وخلقًا، فلا يرد عيسى عليه الصلاة والسلام أى قدمه والحال أنه آخرهم، والتقدم فى الذكر فى الكلام المعجز لابد له من نكتة، وهى إما لتقدم زمانه أو لتقدم ذاته بحسب الشرف، وقد انعدم الأول فتعين الثانى إذ لا وجه له غيرهما، وإن كان التقدم عند الحكماء على وجوه خمسة؛ منها هذان لأن غيرهما لا مناسبة له بما نحن فيه، وقد مر أن التقدم يجوز أن يكون بحسب الوجود أيضًا نظرًا لروحه وحقيقته، والحاصل أنه للفضل إلا أن الجهات مختلفة كذا فى الشروح إلا أن قوله: (**المعنى أخذ الله عليهم الميثاق إذ أخرجهم من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام كالذر**) سواء كان من كلام السمرقندى، أو من كلام المصنف يأبى ما قالوه، لأن المراد أن تقدمه فى الذكر لتقدمه فى أخذ الميثاق فى عالم الذر كما نطق به السياق، وإلا لم يكن لذكره هنا التئام مع ما قبله. والذر: واحده ذرة، وهى كما قاله التلمسانى النملة الصغيرة أو الحمراء، أو جزء من مائة وأربعة وعشرين جزأ من شعيرة، وقيل: جزء من ألف وسبعة وعشرين جزأ منها، وقيل: أصغر شيء لا يعلمه إلا الله تعالى، وعدى أخذ بعلى لتضمنه معنى التقدير لا التكليف كما قيل، لأنه لا يتعدى بعلى. وقوله: «إذ أخرجهم»، أى وقت إخراجهم كلهم على هيئة ذرات، واعترض عليه بعض الشراح بأن هذا الميثاق إن كان ما فى قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] إلخ، فهو شامل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم من غير بيان لتقدمه فيه، وكذا إن كان الميثاق المأخوذ فى التبليغ والإيمان بالرسل السابق، وقد رود بأن البغوى رحمه الله تعالى نقل تقدمه فى ذلك، ومثله لا يقال من قبل الرأى لنقله عن الله، وقد تقدم أن الأخذ على

نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان قبل ذلك اليوم، فلعل ذاك كان فى مرة أخرى، والسمرقندى لم يرد أن تقديمه لتقدم الأخذ وهو كلام لا محصل له، وأخذ هذه الذرات كلها سواء كان من ظهر آدم عليه الصلاة والسلام بغير واسطة أو بواسطة أصولهم وآبائهم وتركيب العقل والإدراك فيهم ليأخذ العهد والميثاق عليهم بالإيمان به، ويشهد على ذلك أمر نؤمن به ونصدقه، وإن كنا لا نقف على حقيقته كما هى، فالبحث عنه كما فى الشروح لا نتيجة له، فينبغى الكف عنه كما ذهب إليه السلف وهو ثابت فى القرآن والأحاديث الصحيحة. وفى قوله: «كالذر» إشارة إلى أن الذرية فعلية من الذر وذالها مثلثة، ويكون واحدًا وجمعًا، وقيل: إنها من ذرأ الله الخلق فتركت همزته للتخفيف.

(وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية) الإشارة إلى جماعة سبقوا فى الذكر، أى أو معلومين للمخاطب أو لجميع الرسل عليهم السلام، وما ورد من عدم الفرق والتفضيل بالنسبة لأصل النبوة، أو مأول كما سيأتى، وقال التفتازانى رحمه الله تعال: أجمع المسلمون على أن أفضل الرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، قيل: ثم آدم، وقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى عليهم الصلاة والسلام. انتهى. والراجح عندهم أنه إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ورد فى الحديث أنه خير البرية. وقال السيوطى: اتفق أهل العلم أن الأفضل بعد نبينا إبراهيم ثم موسى وعيسى ونوح، ولم يذكروا مراتب بقيتهم، انتهى وفيه نظر.

واعلم أن القاضى بدر الدين المالكى صاحبنا قال فى كتاب «الابتهاج»: وقع للطوفى فى تفسيره المسمى بالإشارات الإلهية فى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ﴾ [الأنعام: ٩٠] أنه احتج بهذه الآية على أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لأنه أمر بالاقتداء بجميعهم والاقتداء بفعلهم الإتيان بمثل ما فعلوه، ولابد أنه امتثل هذا الأمر وحينئذ قد فعل صلى الله تعالى عليه وسلم وحده من الطاعة مثل ما فعل هؤلاء جميعهم، والواحد إذا فعل مثل فعل جماعة كان أفضل منهم. ويحكى أن هذه المسئلة وقعت فى زمن العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى، فأفتى فيها بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أفضل من كل واحد منهم؛ لا أنه أفضل من جميعهم، فتمالأ جماعة من علماء عصره على تكفيره فعصمه الله عز وجل منهم انتهى.

أقول: نحن لا نشك فى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من كل واحد منهم ومن الجميع أيضًا، وما ذكره الطوفى رحمه الله تعالى مأخوذ من التفسير الكبير إلا أن فى

الدليل بحثًا، لأنه لا يلزم من إتيانه بكل مأتى به واحد منهم إلا مساواته للمجموع لا أفضليته عليهم، وكأنه الداعى للغر على ما قاله، بل قد يتوقف فى المساواة أيضًا. فإنك لو أنعمت على أربعة فأعطيت واحدًا دينارًا وآخر دينارين وآخر ثلاثة وآخر أربعة، كان لصاحب الأربعة زيادة على كل واحد دون جميع ما لغيره، ولو أعطيته ستة كان مساويًا لهم، ولو أعطيته عشرة زاد عليهم، فينبغى أن يقال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قد ساواهم فى العمل وزاد عليهم بأنه أعلم منهم بالله وأكثر من جميعهم خصائص ومعجزات، وهذا التفضيل فى القرب وعلو المنزلة وهو أكثرهم ثوابًا، وأمته صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر من جميع الأمم وأجرهم له إلى يوم القيامة، ولو كانت للناس مساكن بعضها فوق بعض كان الذى فوق الأخير أعلى من الجميع، وفى الآية الآتية إيماء لهذا حيث أبهم وعبر برفع الدرجات دون أن يسميه، ويقول: إنه أعظم أو أفضل فاعرفه.

ثم اعلم أن قوله فى تتمة الآية منهم من كلم الله فيه وجهان؛ أحدهما أنه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العراج، ومنهم من قال: إن المراد موسى عليه الصلاة والسلام، والمناسب هنا الأول وإن كان الأشهر الثانى.

(قال أهل التفسير: أراد بقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣] **محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** أى رفع الله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فالمراد بالبعض محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأبهمه للتعظيم ولأنه لا يلتبس، كما قيل:

وأقول بعض الناس عنك كناية ... خوف الوشاة وأنت كل الناس

وقيل: المراد بالبعض أولوا العزم، وقيل غير ذلك، ولما أبهم أولا فى التفضيل أخذ فى التفصيل فقال: منهم من كلم الله، ومنهم من رفعه درجات، ومنهم من أتاه المعجزات، وغير الأسلوب فى القسم الثانى بذكر بعضهم دون منهم، وذكر برفع الدرجات الكثيرة كما يفيده التنكير إشارة إلى مباينة هذا القسم لغيره، ونظيره قول الحماسى:

ومن الرجال أسنة مذروبة ... ومزندون شهودهم كالغائب

منهم ليوث ما ترام وبعضهم ... مما قمشت وضم حبل الحاطب

(لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إلى الأحمر والأسود) أى: جميع الناس، أو العرب والعجم، أو العرب وغيرهم، أو الإنس والجن. وأشهر الأقوال الثانى، والمراد بالأحمر الأبيض مطلقًا، فإن العرب تقول فى المرأة حمراء بمعنى بيضاء، والبياض عندهم فى صفة الناس النقاء من العيوب، فإذا أرادوا اللون قالوا: أحمر، وهذا قول ثعلب من أئمة اللغة،

ورده فى النهاية باستعمال الأبيض فى صفات الناس كثيرًا كقول امرئ القيس[1]:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة

وجاء فى الحلية الشريفة كما سيأتى: «أبيض اللون مشربًا بالحمرة». وعن أنس رضى الله تعالى عنه: «أبيض كأنما صيغ من فضة» ولا منافاة بينهما؛ لأن الأول فى نعت وجهه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقول أنس فى وصف جسده الشريف، وعن البكرى مثل ما قال ثعلب، وعن جرير والأخطل أو صفتان للخز والحمر أى النساء الحسان، ولا منافاة بين القولين أيضًا؛ لأن العرب إذا مدحت الناس بالبياض مطلقًا تعنى بياضًا مشربًا بالحمرة، لأن البياض الخالص كبياض الجير غير ممدوح فى الناس لقربه من البرص، والممدوح منه ما خالطه حمرة من الدم أو صفرة خفيفة وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] ولذا يشبه بالدر، وهذا كله باعتبار الأغلب، وما ورد فى المثل الحسن أحمر محمول على هذا، أو على أنه ترتكب له المشاق والشدائد التى تحمل على إراقة الدم هذا هو التحقيق، والعرب تغلب على ألوانهم السمرة والأدمة فلذا عبر عنهم بالأسود.

(وأحلت له الغنائم) جمع غنيمة من الغنم وهو الكسب والربح، ويقابله الغرم وهى ما يؤخذ من مال الكفار قهرًا. ولم تكن الغنيمة تحل للأمم السالفة كما لهذه الأمة، لأن منهم من لم يؤمر بالجهاد، ومنهم من أمر به ووضع الغنائم فتنزل نار من السماء فتحرق ما يقبل منها كالصدقات والذبائح فلم تحل لأحد قبله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكانت الأمم لا تتصرف فى مال الغنائم مما لم تأكله لأنفسها، وهذا هو الذى عد من خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته، وبهذا يجاب عما ورد فى بعض الأحاديث الدال على أنه كانت لهم غنائم.

(وظهرت على يديه المعجزات) أى: أظهر الله له صلى الله تعالى عليه وسلم معجزات لم تكن لغيره من الأنبياء عليه الصلاة والسلام، فما من معجزة لنبى إلا وله صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها أو أعظم، مع زيادة معجزات باهرة لا يقاربها شىء من المعجزات، كانشقاق القمر، ولو لم يكن إلا القرآن الذى لا يشبهه معجزة إذ فيه ما لا يحصى لكفاه.

فمبلغ العلم فيه أنه بشر وأنه خير خلق الله كلهم

ولم يقل ظهر له المعجزات وأتى باليدين إشارة لعظمها وكثرتها؛ لأنه كأنه يظهرها

(١) تقدم الاستشهاد به.

بكلتا يديه ظهورًا محسوسًا مشاهدًا مكشوفًا لاخفاء فيه حتى نطق بها الحيوانات العجم والجمادات، وبهذا ظهر نظمها فى سلك الخواص.

(**وليس أحد من الأنبياء أعطى فضيلة أو كرامة**) قيل: المراد بالفضيلة ما فى ذاته العلية، والكرامة ما أكرمه الله به مما يشمل المعجزات وغيرها، أو الأول ما فضل به على غيره والثانى أعم، وهما وإن اتحدا المعنى متغايران مفهوما، أو الأول ما اقترن بدعوى الرسالة والثانى ما لم يقترن بها، والظاهر من العطف بأو أن يفسر بما يقتضى تغايرهما كما لا يخفى.

(**إلا وقد أعطى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم مثلها**) أى: ما هو من جنسها ونوعها ومما هو مشابه لها بحسب الظاهر، وإن كان أعظم منها فى الحقيقة كانشقاق زورق القمر له المقابل لانقلاب البحر لموسى عليه الصلاة والسلام، كما قلت:

شهد البدر أنه حسنا عن جميع البدور إذ تم خلقا
ثم لما رأى الشهادة ترضى أن تثبت فشق فى الحال شقا

وفى مثل هذه الجملة التى بعد الإخلاف فذهب الزمخشرى إلى أنها صفة والواو زائدة للإلصاق، أى: لا فضيلة ذات صفة من هذه الصفات إلا هذه الصفة، وغيره إلى أنها حال، أى ليس لها حال من الأحوال إلا هذه الحال، والتقدير مريدًا إعطاؤه مثلها أو مقدرًا لتقارن الحال صاحبها، وفيه أن المراد إعطاء المثل لا تقديره وإرادته، مع أنه لا يتأتى فى نحو لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، وقيل: يجوز الاكتفاء بالمقارنة إلا دعائيه بجعل ما لم يتحقق كالمحقق، أو المعنى أن الله أعطاه ذلك من زمن إعطاء الأنبياء، صلى الله تعالى عليهم وسلم، وقد ذهب المفسرون فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۞ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [النازعات:٦،٧] أن تتبعها حال وبين النفختين أربعون سنة، لاعتبار مدة الخراب إلى آخر الدنيا زمنًا واحدًا ممتدًا، ويمكن اعتباره هنا بلا تكلف، وقول الرضى المقارنة فى الحال أغلبية كما فى: خرج الأمير صائدًا غدًا، بجعل المعزوم عليه كالواقع يأباه قول النحاة، أن الحال هيئة للمعمول حين تعلق العامل به بلا استثناء يقضى، أم المقارنة لازمة إلا أنها قد تترك ظاهرًا فيجب التأويل، ولا يخفى ما فيه من الاضطراب، وقوله: «مثلها» يفيد تفضيله صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما سمعته آنفا فى قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] ولا يحتاج إلى أن يقال مع تفضيله صلى الله تعالى عليه وسلم بمثل انشقاق القمر وغيره، أو جعل كرامات أمته كرامة له صلى الله تعالى عليه وسلم.

(**وقال بعضهم**) تقدم الكلام عليه وأعاده هنا إشارة إلى أنه من الفصلين باعتبارين.

(ومن فضله) عليه الصلاة والسلام معطوف على مقدر كالعطف التلقينى، أى من فضله ما ذكر. **(أن الله خاطب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأسمائهم وخاطبه بالنبوة والرسالة فى كتابه)** أى القرآن الكريم. **(فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال:٦٤] و ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا﴾ [المائدة: ٤١])** وقد مر أنه باعتبار الأغلب تعليمًا للأمة، ولذا نهاهم أن ينادوه صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه فقال الله تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ [النور: ٦٣]، وهذا مخصوص بحياته صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم.

(وحكى السمرقندى) تقدم الكلام عليه **(عن الكلبى)** محمد المفسر أو هشام ابنه وقد تقدم أيضًا. **(فى قوله تعالى: ﴿۞وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الصافات:٨٣] أن الهاء عائدة على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم)** وإن لم يتقدم ذكره لدلالة الكلام عليه، فكأنه مذكور، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء:١١] أى الميت، والشيعة الأتباع والمعروف فى كلام العرب إطلاقه على المتأخر زمانًا، وقد يطلق على المتقدم كما فى قول الكميت(١):

ومالى إلا آل أحمد شيعة ... ومالى إلا مذهب الحق مذهب

لأن من كنت على منهاجه ودينه فهو على منهاجك ودينك أيضًا، وإذا أضيفت الشيعة للمتقدم اقتضت تفضيله، لأن المتبوع بحسب الظاهر المتبادر أفضل من التابع، فإذا أضيفت للمتأخر اقتضت تفضيله بالطريق الأولى، لأن العدول عن المعروف لابد له من نكتة وليست إلا التفضيل، ألا ترى أن أبا نواس لما قال(٢):

كيف لا يدنيك من أمل ... من رسول الله من نفره

شنعوا عليه كما سيأتى بيانه لاقتضائه تفضيل ممدوحه، ولا فرق بين من نفره ومن شيعته.

فإن قلت: هذا يقتضى تفضيل نوح على إبراهيم عليهما الصلاة والسلام على القول بأن الضمير راجع إليه، مع أن إبراهيم أفضل منه كما تقدم.

قلت: قد عرفت أنه إنما يفيد التفضيل إذا أضيف للمتأخر، ونوح عليه الصلاة

---

(١) البيت من الطويل، وهو فى شرح هاشميات الكميت (ص٥٠)، الإنصاف (ص٢٧٥)، تخليص الشواهد (ص٨٢)، خزانة الأدب (٣١٤/٤)، الدرر (١٦١/٣)، شرح أبيات سيبويه (١٣٥/٢)، شرح التصريح (٣٥٥/١)، شرح شذور الذهب (ص٣٤١)، شرح قطر الندى (ص٢٤٦)، المقاصد النحوية (١١١/٣).

(٢) البيت من المديد، وهو فى ديوان أبى نواس (ص٢٥٧).

والسلام متقدم وهو آدم الثانى وأول الرسل، والشرائع متفقة فى الأصول، فجعل من كان على نهجه من ذريته شيعة له لا يدل على ما ذكر، مع أن المفضول قد يفضل من جهة على الفضل، ويحتمل أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام جعل من شيعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لما مر من تقدم خلقه ونبوته عليهم، وعلى كل حال فالآية دالة على تفضيله بالتفضيل على الأفضل على الجميع، وهو المقصود، فلذا قدم هذا القول.

(أى على دينه ومنهاجه) أى طريقه الواضح من نهج الأمر إذا وضح، والمشايعة المتابعة والموافقة، فالمراد الموافقة فيما ذكر.

(واختاره الفراء وحكاه عنه مكى) رحمهما الله تعالى وتقدم الكلام عليهما وترجمتهما، وأشار بهذا إلى أنه قول صحيح منقول عن المفسرين، لأن منهم من ضعفه وادعى أنه بعيد وأن ما أخره ومرضه بقوله:

(وقيل: المراد نوح عليه الصلاة والسلام) هو القول الصحيح، وفى نسخة: مكان اختاره أجازه بالجيم والزاى المعجمة، على أنه مجرد احتمال لما بين نبينا والخليل عليهما الصلاة والسلام من المناسبة التامة الظاهرة، وهذا لا يفيد تفضيل نوح على إبراهيم عليهما الصلاة والسلام كما سمعته آنفا، والمراد بكونه من شيعته أنه من نسله وعلى منهاجه فى الدين والتوحيد، ومشابهته له لأن نوحًا عليه الصلاة والسلام أبو الناس، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام أبو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والعرب، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين لظهوره لتقدم ذكر نوح عليه الصلاة والسلام، ولذا قيل: إن قيل هنا أريد بها مجرد النقل لا التمريض وأنه عادته فى هذا الكتاب.

* * *

(الفصل الثامن: فى إعلام الله عز وجل خلقه بصلاته عليه وولايته له)

أى نصره وتأييده لا بمعنى توليته، والواو يجوز فيها الفتح والكسر، فمن اقتصر على الثانى فقد قصر، قال فى المصباح: وليت الأمر إليه بكسرتين ولاية بالكسر توليته والولاية بالكسر والفتح النصرة انتهى.

(ورفعه العذاب بسببه صلى الله تعالى عليه وسلم) روى رفعه بالراء والدال وتقدم الفرق بينهما أن الرفع بعد النزول والدفع قبله ولذا قالوا: الدفع أسهل من الرفع.

قيل: هذا هو المناسب لقوله: «ودرئه العذاب» كما سيأتى، والرفع قد يجىء بمعنى الدفع كما فى: «رفع القلم عن الصبى»[1] وكذا الدفع يجىء بمعنى الرفع والأول هو

(١) تقدم تخريجه بلفظ: «رفع القلم عن ثلاث».

الأصل المتبادر، ثم إن المصنف رحمه الله تعالى اختار اللف على عكس النشر؛ لأنه الأصل الكثير في كلامهم كما صرح به النحاة، وإن جعل أهل المعاني كلا منهما من فنون البلاغة وتسمية هذا مشوشا يقتضي مرجوحيته عندهم.

(قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣]) قيل: هذا يدل على عدم التعذيب. وقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال:٣٤] على التعذيب، فقيل: الثانية ناسخة بناء على جواز نسخ الخبر وخلف الوعد، أو كل منهما مقيد بوقت وإليه أشار بقوله: **(أي ما كنت بمكة)** أي انتفى تعذيبهم مدة كونك مقيما بمكة معهم، أو المثبت مطلق التعذيب والمنفي عذاب الاستئصال كما قاله الزمخشري.

(فلما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة وبقي من بقي فيها من المؤمنين نزل: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]) هذا التأويل منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره من السلف كما في تفسير ابن الجوزي، قالوا: كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] فلما أخرجوا أنزل الله: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٤] فلما أخرج للمدينة وبقي المستضعفون من المسلمين بمكة يستغفرون أنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٣] إلى آخره، فاندفع التدافع بين الآية الأولى والثانية، على قول من جعل مفادها انتفاء التعذيب لوجود الاستغفار وبين الثالثة، إذ المراد أنهم يعذبون بعد خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بقي من المسلمين، بعد أن كانوا لا يعذبون وهو فيهم أو هم يستغفرون، ومنهم من قال: بنسخها للأولى وفيه ما تقدم، ومقتضاه عود ضمير معذبهم لكفار مكة، وعود ضمير هم للمؤمنين الباقين بعده صلى الله تعالى عليه وسلم لفهمهم من السياق وإن لم يتقدم لهم ذكر، أو عود كليهما إلى الفريقين على أنهم وصفوا بعضهم كبني فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم، وأما عود كليهما إلى المؤمنين فقول آخر أسند المصنف رحمه الله لبيانه الحديث الآتي، وإن قال التجاني إنه غريب؛ لأنه يدور سنده على إسماعيل بن مهاجر وهو ضعيف عند المحدثين، وقول التلمساني إنه أبو البشر الأسدي، قيل: إنه وهم، وقيل: مفاد الآية الثانية نفي الاستغفار عن كفار مكة، وأنها ليست كالأولى في انتفاء التعذيب لوجود الاستغفار، كانتفائه بوجود النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم، لأن إستحقاق العذاب يدل على عدمه إذ لو استغفروا ما استحقوه.

وفي حواشي الفاضل اليمني أنه نوع من الكناية نظيره: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] فإن الإهلاك دليل على إفسادهم إذ لو

أصلحوا ما أهلكهم. انتهى. وفى تفسير ابن الجوزى معنى الآية على قول: لو استغفروا لما عذبهم ولكنهم لم يستغفروا فاستحقوا العذاب، كما تقول: ما كنت لأهينك وأنت تكرمنى، أى ما كنت لأهينك لو أكرمتنى، فأما إذا لست تكرمنى فأنت مستحق لإهانتى وهو مختار أهل اللغة، وتغيير الأسلوب تفننًا للإشعار بأن عدم عذاب المستغفر أمر مستمر، وقيل: معذبهم وارد على الأصل، وعبر بالفعل أولا ليتهيأ دخول اللام على خبر كان لتأكيد النفى وإفادة المبالغة فى نفى التعذيب بسببه وبالاستغفار، فظهر الفرق بين مقامه ومقامهم حتى لو قيل: معذبهم فيهما لم يظهر، وهذا على رأى الكوفيين من أن اللام فى مثله زائدة لتأكيد النفى، وعند البصريين أنها جارة متعلقة بخبر كان المقدر فى: ما كان زيد ليفعل، أى قاصدًا لأن يفعل، وعلى هذا يفيد المبالغة أيضًا؛ لأن نفى القصد أبلغ من نفى الفعل ولذا قالوا فى قوله(1):

يا عاذلاتى لا تزدن ملامتى

أنه أبلغ من لا تلمنى، **فإن قلت:** إن كان المراد المنفى فقد انتفى ببعثته صلى الله تعالى عليه وسلم فلا وجه لتقييده، وإن كان المثبت غيره فلا حاجة لتقييده بالخروج. **قلت:** أجيب بأن النفى استئصال كل كافر والمقيد من هو فيهم، أو نفى مطلقًا ومقيدًا والتقيد فى المثبت لبيان الواقع، ونزول الآية فيه وخصوص المورد لا ينافى عموم الحكم، وهذه أجوبة متكلفة باردة، والحق عندى أنه لا منافاة بين الآيتين؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال:٣٤] معناه: أى شىء لهم استحقوا به عدم العذاب فى أنفسهم، فإن حل بهم فباستحقاقهم وإلا فبحكمة منه، وليس فيه أنه نزل بهم عذاب حتى تكلف لدفعه، وإن قلنا: المنفى الاستئصال فالقيد مبين سببيته، وهو وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم واستغفار مؤمنى أمته، وهذا أمر غير منقطع إذ ليس المراد استغفار المستضعفين فقط، والمثبت غير الاستئصال له أنواع كثيرة كالقحط والقتل والأسر، والواقع بعد خروجه صلى الله تعالى عليه وسلم نوع غير ما كان قبله، فالتقيد فى محله كما لا يخفى، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٣] أى: وفيهم مؤمن أو وفى أصلابهم من سيؤمن ويستغفر، وهذا كله بسبب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ففيه من مدحه والتنويه بشأن الاستغفار ما لا يخفى.

---

(1) صدر بيت وعجزه:

إن العواذل لسن لى بأمير

وهو من الكامل، وهو بلا نسبة فى الخصائص (١٧٤/٣)، شرح شواهد المغنى (٥٦١/٢)، مغنى اللبيب (٢٣٢/١).

(وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح:٢٥]) هذا إشارة إلى ما ذكر من رفع العذاب عن أهل مكة بسببه صلى الله تعالى عليه وسلم وبسبب أصحابه، وما لأصحابه إنما هو ببركته أيضًا، ولأجل عين ألف عين تكرم وأمهالهم ما ذكر فى هذه الآية أيضًا، وهو قوله تعالى فى سورة الفتح : ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح:٢٥] ومعنى تزيلوا تميزوا وتفرقوا، أى تميز المؤمنون من الكفار بخروجهم من بينهم، وروى القرطبى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن معناه: لو تزيل المؤمنون عن أصلاب الكفار، واستشكل بأن الوصف بالوطئ والمعرة لا يصح فى الذين فى الأرحام.

وأجيب بأنه يجعل مرجع الضمير الموجودين على الاستخدام، أى لو انتفى الأمر أن عذبوا، أى لولا كراهة أن توقعوا برجال ونساء مؤمنين معلومين القتل ووطئ الخيل فتلحقكم معرة أى عيب وعار من جهتهم، أو من المشركين بقولهم: إنكم قتلتم أهل دينكم لعذب أهل مكة عذابًا أليمًا بالقتل، وإن تطؤهم بدل من المرفوع بتقدير كراهة أن، وغلب الرجال على النساء فى الضمير وجواب لولا محذوف لدلالة جواب لو عليه، وسد مسده لاتحاد معناهما مآلا، وبقية الكلام على الآية مفصل فى كتب التفسير.

(وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾ [الفتح: ٢٥] الآية) هذا مع ما قبله كلام واحد، وهذا مقدم فى التلاوة وإنما أخره المصنف رحمه اللّه تعالى، وأفرز ما تقدم عنه مع أنه من تتمته للتنبيه على أن الاستشهاد لما قاله بموضعين من هذه الآية، وأن قوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾ [الفتح:٢٥] ليس تأكيد لما قبله، ولعذبنا جواب الأول كما جوزه بعضهم فلا استشهاد فيه، فأشار بعكس الترتيب إلى: رده بأبلغ وجه، والحاصل أن المعنى: أن بين الكفار جماعة مسلمين و لم يعرفوهم لولا كراهة أن توقعوا بهم من غير علم، فيصيبكم ما تكرهون من الغرم والدية لعذبنا الكفار بتسليطكم عليهم. وعن الضحاك: «لولا جماعة فى الأصلاب والأرحام نكره أن تطؤا آباءهم وأمهاتهم فتلحقهم المعرة، بأنهم لو لم يقتلوا جاءت أمة مسلمة منهم كما مروا»، ولولا من علم اللّه تعالى أنه سيؤمن منهم، وبالجملة فالمراد أن وجود المؤمنين مانع وإن اختلفت جهة المنع.

(فلما هاجر المؤمنون) من مكة و لم يبق أحد منهم مختلطًا بالكفار. **(نزلت)** آية. **(﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾** [الأنفال:٣٤] **الآية)** فيوقع بهم القهر والقتل، وهو اعتذار من الرجوع من الحديبية. **(وهذا من أبين)** أى: من أظهر شىء فى رفعة قدره صلى الله تعالى عليه وسلم عند ربه كما أشار إليه بقوله:

(ما يظهر مكانته صلى الله تعالى عليه وسلم) وقوله: **(ودرئه العذاب)** بدال مهملة مفتوحة وراء مهملة ساكنة يليها همزة مقصورة، وضميره للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى أكثر النسخ المصححة، وفى بعضها: «درأته» بتاء مصدر بزنة الضربة وهى بمعنى ما قبلها أيضًا، وفى بعضها: «درأبه» فعل ماض بعده جار ومجرور متعلق به. وفى شرح الشريف: أنه فى غالب النسخ معطوف ومعناه يظهر بتكلف أو حال، وفى بعض النسخ بالعذاب وهو من غلط الكتاب والصواب العذاب بلا باء، وفى حواشى التلمسانى: درأته، وقال: هكذا فى نسخة الشارح اسم بكسر الدال المهملة وسكون الراء وتاء أى دفعه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور:٨] أى: يدفع، قال: ودرأته معطوف على قوله: «من أبين ما يظهر مكانته» ووقع بخط العوفى، وهو الذى عند ابن سيدى الحسن: «ودرأبه» فعل ماضى. انتهى. وعلى الأولى وهى الأصح هو منصوب معطوف على مكانته.

(عن أهل مكة بسبب كونه) أى: وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم فيها. **(ثم كون أصحابه بعده بين أظهرهم)** ثم أشار إلى مكثهم مدة متطاولة والبعد باعتبار آخر المدة، أو هى للتراخى الرتبى، وأما جعلها للتعقيب بلا مهلة فغير ظاهر، وبين أظهرهم بمعنى الإقامة معهم، يقال: هو نازل بين ظهرانيهم بفتح النون. قال ابن فارس: ولا تكسر، وقال جماعة: الألف والنون زائدتان للتأكيد، وبين ظهرهم وأظهرهم كلها بمعنى بينهم، وفائدة إدخاله فى الكلام أن إقامته صلى الله تعالى عليه وسلم بينهم على سبيل الاستظهار بهم والإسناد إليهم، وكأن المعنى أن ظهرًا منهم قدامه وظهرًا وراءه، فكأنه مكنون من جانبيه هذا أصله، ثم كثر حتى استعمل فى مطلق الإقامة، هذا ما عليه أكثر أهل اللغة كما فى المصباح والنهاية، فتفسيره بالعزة أو بعدم الغيبة والظهور؛ لأن الظهر أظهر من البطن غير مناسب للغة وحال المستضعفين.

(فلما خلت مكة منهم) أى: من الصحابة رضى الله تعالى عنهم. **(عذبهم الله)** أى: كفار مكة. **(بتسليط المؤمنين عليهم وغلبتهم إياهم)** وليس فيه تفكيك الضمير لظهور المعنى، وليس الظاهر أن يقول تغليبهم بدل غلبتهم كما توهم، ومثله مما لا يلتفت إليه. **(وحكم فيهم سيوفهم)** حكم: بتشديد الكاف أى جعلها حاكمة على رقابهم وهى استعارة لطيفة، أى جعلهم فى قهرهم متمكنين من قتلهم والتصرف فيهم، ولذا كان الأنسب التعبير بالغلبة قبله.

(وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم) أن فسرت الأرض بما لا بناء فيه مما يعد للزراعة ونحوها، والديار بالمساكن المبنية، والأموال بما عدا ذلك من المتاع، والأنعام والنقود

وسائر المنقولات فهى متغايرة، والعطف ظاهر، وليس فيها عطف عام على خاص كما قيل، بأن تحمل الأموال على مطلق ما يملك، والتعبير عن الحيازة والتملك بالإرث مجاز مشهور صار حقيقة فيما ذكر، والتعبير به هنا فيه لطف لما بينهم من القرابة، وفى كلامه ما يرشد إلى أن مكة فتحت عنوة كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه اللّه تعالى والجمهور، كما جزم به البرهان الحلبى وتبعه بعض الشراح، وما قيل أنه لا ينافى كونها فتحت صلحًا كما توهم لا وجه له، وفيها قول ثالث: أن بعضها فتح صلحًا وبعضها عنوة، ثم إن البرهان رحمه اللّه استطرد هنا ذكر خبر مكة وتفصيل فتوحاتها باعتبار الصلح والعنوة، والصحيح أن فتح مكة عنوة عند إمامنا الأعظم كما مر.

(**وفى الآية أيضًا تأويل آخر**) تعريف الآية للعهد والمراد بها: ﴿**وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**﴾ [الأنفال:٣٣] والتأويل السابق محصله أن اللّه لا يعذب الكفار وأنت فيهم، ولا يعذبهم أيضا وبقية الصحابة رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين فيهم يستغفرون اللّه، فضمائر الغيبة للكفار إلا ضميرهم وضمير يستغفرون، ولذا ذهب بعض الشراح إلى أن المراد بالتأويل الآخر جعل الضميرين الآخيرين للكفار والجملة حالية، أى ما كان اللّه معذب الكفار لو تابوا واستغفروا من كفرهم، واختاره الطبرى، أو هو إشارة إلى ما سبق فى علم اللّه من أن منهم ومن ذريتهم من يسلم، أى ما كان اللّه معذبهم ومنهم من سيخرج فيؤمن ويستغفر، واختاره الزجاج، أو هو إشارة إلى قولهم فى دعائهم: «غفرانك اللهم» فجعله اللّه أمانًا لهم واختاره ابن عطية. وقوله أيضًا إشارة إلى التأويل السابق أو إلى غيرها من الآيات المأولة ولا مسامحة فيه كما قيل، وفيها تأويلات كما مر من أن المنفى الاستئصال فى الدنيا والمثبت عذاب الآخرة، أو الأوليان من مقالة الكفرة والثالثة رد لهما. وقيل: إن المصنف رحمه اللّه تعالى أشار إلى ما يفهم من الحديث من أن حياته صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفار المؤمنين مطلقا دافع للعذاب، أو المؤمن لا يعذب ما دام مستغفرًا، فضمير الغائبين للمؤمنين أى ما كان اللّه ليعذب المؤمنين بضرب من عذاب من قبلهم وأنت حى وهم يستغفرون، أو الآية على تأويلها الأول، ولكن إذا لم يعذب الكفار بهذين السببين فالمؤمنون بالطريق الأولى، ففيها أمان للفريقين. والأمة فى الحديث الآتى المراد بها أمة الدعوة وإن كان فى بعض التأويلات أمة الإجابة.

(**حدثنا القاضى الشهيد أبو على رحمه اللّه تعالى**) ابن سكرة الحافظ وقد تقدمت ترجمته. (**بقراءتى عليه**): أى لا بالسماع وغيره من وجوه الرواية، قال: (**حدثنا أبو الفضل بن خيرون**) تقدم الكلام عليه أيضًا (**وأبو الحسين الصيرفى**) قال البرهان: كان فى

الأصل أبو الحسن فصحح فى الطرة الحسين بالتصغير وهو الصواب، وهو المبارك بن عبد الجبار كما تقدم، وقد وقع له ذكر أيضًا فى أول فصل تفضيله صلى الله تعالى عليه وسلم فى القيامة، وكتبه أبو الحسن أيضًا ولم ينبه أحد فكتب تجاهه ما مر.

(قالا: حدثنا أبو يعلى ابن زوج الحرة) هو أحمد بن عبد الواحد بن محمد بن جعفر وقد تقدم الكلام عليه، والحرة بضم الحاء المهملة وتشديد الراء وبالهاء.

قال: **(حدثنا أبو على السنجى)** الحسن بن محمد وقد تقدم الكلام عليه، وضبط السنجى بكسر السين المهملة والنون الساكنة والجيم وياء النسبة. قال: **(حدثنا محمد بن محبوب المروزى)** تقدم الكلام عليه وعلى نسبته وأنه راوى جامع الترمذى.

قال: **(حدثنا أبو عيسى الحافظ)** هو الإمام الترمذى صاحب السنن وتقدم الكلام عليه.

قال: **(حدثنا سفيان بن وكيع)** أبو محمد بن الجراح الكوفى وله ترجمة فى الميزان، وهو ممن ضعفه الذهبى، توفى سنة سبع وأربعين ومائتين وروى عنه فى السنن. قال: **(حدثنا ابن نمير)** بالنون والميم وآخره راء مهملة بصيغة التصغير، وهو محمد أبو عبد الرحمن بن عبد الله بن نمير المحدث الهمدانى الكوفى توفى سنة أربع وتسعين ومائة، وقيل: سنة أربع وثلاثين ومائتين وهو الأصح.

(عن إسماعيل بن إبراهيم بن مهاجر) وابن مهاجر سقط من بعض النسخ وهو بجلى من تبع التابعين، وقول التلمسانى أنه أبو بشر الأسدى، قيل: إنه وهم كما مر، وفى التقريب أنه ابن إبراهيم بن مقيم، وهو ثقة، وابن مهاجر ضعيف.

(عن عباد بن يوسف) بفتح العين المهملة وتشديد الموحدة وهو كندى حمصى ثقة، وقيل: اسمه عبادة الذى صححه المزى وابن حجر الأول وهو ثقة مقبول الرواية.

(عن أبى بردة ابن أبى موسى) عامر بن عبد الله وبردة بضم الموحدة وهو ثقة، توفى سنة أربع ومائة على قوله.

(عن أبيه) أبى موسى الأشعرى الصحابى المشهور واسمه عامر بن عبد الله بن قيس، وقيل: الحارث أحد الحكمين توفى بمكة أو بالكوفة سنة أربع وأربعين أو اثنين وخمسين ومائة، ونسبته إلى أشعر لقب لأبى القبيلة المعروفة باليمن، لقب به لأنه ولد وعليه شعر، وهذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم موقوفًا بمعناه، وهو حديث غريب ضعيف وفيه نظر.

(قال:قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أنزل الله تعالى علىَّ») أى أوحى

إلىَّ بقرآن يدل على **(أمانين لأمتى)** أى شيئين فيهما ما يدل على ما يدل، على أن اللّه أمن أمتى من العذاب بهما، وهما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال:٣٣] ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٣]) وقد تقدم أن الآيتين فى المؤمنين أو الكفار أو فيهما، وكذا هذا الحديث محتمل لذلك، لأن المراد أمة الدعوة والإجابة على ما مر، فما قيل: إن مقتضى الحديث شمول الآية للمؤمنين وظاهر النص، وكلام المفسرين أن الآيتين فى الكفار إلا أن يجمع بينهما بأن حال المؤمنين يعلم بدلالة النص والطريق الأولى، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم منهما عموم الحكم، وحمل الحديث على الكفرة بعيد جدًا، وعلى ظاهر الحديث يجوز عود الضمير فى الآية على الأمة لكونه فيهم مدة حياته صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كانوا مؤمنين أو كافرين، فيعم الحكم بنوع تكلف كلام مضطرب متكلف.

(فإذا مضيت) أى ارتحلت للآخرة **(تركت فيكم)** وفى رواية: «فيهم» أى خلفت بعدى بضم تاء المتكلم.

(الاستغفار) أى: إذا مت بقى فيكم الأمان الآخر، فإذا تركتموه حل بكم العذاب جزمًا أو احتمالاً، والاستغفار هو الدعاء بالمغفرة المعروف، وقيل: المراد به الصلاة، وقيل: الإسلام، وعلى رواية فيكم فيه التفات من الغيبة للخطاب، إشارة إلى أن انتفاء التعذيب عنهم بالاستغفار دون انتفائه بكونه فيهم، وبه يعلم وجه قوله ليعذبهم أولا دون معذبهم وهو مناسب لنزول صدر الآية بمكة، وعجزها بعد خروجه صلى الله تعالى عليه وسلم وترك بقية المؤمنين بها كما قيل وفيه نظر.

(ونحو منه) منه متعلق: بنحو لتضمنه معنى قريب، أى فيه نوع مماثلة بحسب المعنى لما مر من رحمة الكفار بتأخير العذاب.

(قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]) أى لجميع الخلق حتى الكفار والجماد والحيوان، لإصلاحهم وإسعافهم فى أمور معاشهم ومعادهم وأمنهم من الخسف والمسخ، وعذاب الاستئصال وغير ذلك مما نزل بالأمم السالفة، وكل ذلك ببركته صلى الله تعالى عليه وسلم.

(قال رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا أمان لأصحابى») كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أمانًا لأصحابه من كل ما يخافون أمر قطعى، وهو أعم مما حكاه المصنف رحمه اللّه تعالى بقيل الآتى، وينبغى أن يكون هذا مندرجًا تحت قوله وروايته له **كما قيل**، وهذا الحديث رواه مسلم عن أبى موسى رضى اللّه تعالى عنه: صلينا المغرب

مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلى العشاء، فخرج علينا فقال: «مازلتم هاهنا؟» قلنا: يا رسول الله، صلينا المغرب معك ثم قلنا نجلس حتى نصلى معك العشاء، فقال: «أحسنتم» ورفع رأسه إلى السماء وكان كثيرًا ما يرفعها فقال: «النجوم أمنة للسماء فإذا ذهب أتى للسماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابى فإذا ذهبت أتى أصحابى ما يوعدون، وأصحابى أمنة لأمتى فإذا ذهبت أصحابى أتى أمتى ما يوعدون»(١). فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى رواية موافقة لرواية مسلم، أو هى رواية مسلم بالمعنى، لأن أمنة بفتحات مصدر بمعنى أمان وإن ورد جمعًا لأمين بمعنى الحافظ كخدمة كما فى النهاية، والمراد الأول لقول ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: «كان صلى الله تعالى عليه وسلم أمانًا لهم والاستغفار فهاجر وبقى الاستغفار» كما رواه فى اللباب، ومن هنا علم أنه يجوز أن يكون معنى مضيت السابق هاجرت فلا التفات، وإن احتمل أيضًا.

والمراد بذهاب النجوم انتثارها بشهادة ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ [الانفطار: ٢] وما توعده السماء انفطارها وتبديلها المذكور فى قوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ [الانفطار:١] و﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وهو تمثيل وإيماء إلى أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم كالنجوم فى الأمة، وما أوعد به أصحابه رضى الله تعالى عنهم الفتن والردة بعده، والموعود به الأمة ما أنذرهم من البدع، والاختلاف والهرج، وغلبة الروم، وتخريب مكة والمدينة، وغير ذلك مما كان أكثره وبقى ما لاشك فى كونه، وفيه دلالة على ظهور الشر بعد ذهاب أهل الخير، فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام حيا لم يقع شىء من ذلك ولا اختلاف وبعده وقع الاختلاف، ثم لما انقرض عصر الصحابة رضى الله عنهم قويت الظلم لذهاب الأنوار كالسماء عند ذهاب النجوم، قيل: الأمان المذكور ما كان فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم لا فى حياته وموته كما توهم كما لا يخفى، فمن حمله عليه فقد أخطأ وفيه نظر.

(**قيل: من البدع**) جمع بدعة وهى ما لم يعلم من الشرع لا صريحًا ولا إستنباطًا، وليست كلها مردودة كما يوهمه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار»، فإن الفقهاء قالوا: تجرى فيها الأحكام كلها، فمنها ما هو حرام كأنواع السياسة التى لم تكن فى العصر الأول، ومنها ما هو مكروه كتكبير العمامة وتوسيع اللباس وتطويله، ومنها ما هو مباح كإحداث بعض الأطعمة، ومنها ما هو واجب كدقائق علم الكلام التى تلزم بها الكفرة وأهل الأهواء، وما هو مستحب

(١) أخرجه مسلم (٢٠٧/٢٥٣١)، وأحمد (٣٩٩/٤)، والحاكم (٤٤٨/٢).

كإحداث المدارس والرباطات، وقد استوفى أقسامها ابن الحاج فى «المدخل» وهو كتاب لم يصنف فى بابه مثله وإن كان فيه أمور غير مسلمة.

(وقيل: من الاختلاف والفتن) المراد بالاختلاف ما يشمل الخلاف وهو مخالفة العلماء والفقهاء والحكام من غير دليل معمول به، وإن كان ذلك مطلقًا لم يقع فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم لمعرفة حقيقة كل أمر بالوحى، وأما الاختلاف الذى وقع عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما ورد فى الأحاديث الصحيحة، من أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى مرضه: «ايتونى بدواة أكتب لكم كتابا لا تضلون به من بعدى» فقال عمر رضى اللّه تعالى عنه: إن الرجل ليهجر حسبنا كتاب اللّه، فلغط الناس، فقال: اخرجوا عنى لا ينبغى التنازع لدى. فقال ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم، فهذا مما شنع به الرافضة على عمر رضى اللّه تعالى عنه، وسيأتى بيان ذلك آخر الكتاب.

وقال صاحب الملل والنحل: هو أول إختلاف وقع فى الإسلام. وقال ابن تيمية فى كتاب «الرد على الرافضة»: لا يخفى أن عمر رضى اللّه تعالى عنه ثبت من فضله وعلمه ما لم يثبت لغيره، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يكن فى أمتى محدث فعمر» وقصة هذا الكتاب قد جاءت مفصلة فى الصحيحين عن عائشة رضى اللّه تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها فى مرضه: «ادعى لى أباك وأخاك حتى أكتب كتابًا فإنى أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل أنا أولى بالخلافة، ويأبى اللّه والمؤمنون إلا أبا بكر»(١) وقد اشتبه على عمر رضى اللّه عنه قوله هذا، هل كان من شدة المرض أم لا؟ والأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير معصومين عن أعراض المرض، ولذا عبر بالرجل وقال: «اهجر» ولم يجزم بأنه هجر، وعلم أن الكتاب لا يرفع الشك.

وأما قول ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما الرزية الخ فلأن الحائل عنه رزية فى حق من شك، ومن توهم أنه خلافة على كرم اللّه تعالى وجهه فهو ضال والحاضرون جماعة يجىء منهم جحده ولو كتب، فلذا تركه لتحقق ما فيه عنده انتهى.

وحديث: «اختلاف أمتى رحمة»(٢) لم يثبت وهو مأول أيضًا، والصحابة رضى اللّه تعالى عنهم عند الاختلاف مجتهدون فى إدراك الوقائع والإتفاق أولى على كل حال،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٨٧/١١)، وأحمد (١٠٦/٦)، وابن سعد (٢٤/٢/٢).

(٢) انظر: كشف الخفاء (٦٨/١)، تذكرة الموضوعات (٩٠)، إتحاف السادة المتقين (٢٠٤/١، ٢٠٥).

وقد يؤدى الخلاف إلى ما لا ينبغى. وقيل: والحق أن المجتهد إذا غفل وأخطأ فله أجر، كما أنه إذا أصاب فله أجران ولا يضره خطاؤه بل ينفعه.

أقول: هذا وإن اشتهر فقد قال ابن عبد السلام: الحق خلافه، والحديث الذى رواه عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم واجتهد وأصاب فله أجران، وإن حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1] قال ابن عبد البر فى «كتاب العلم»: اختلف العلماء فى تأويل هذا الحديث، فقال قوم: «لا يؤجر من أخطأ لأن الخطأ لا يؤجر أحد عليه، وحسبه أن يرفع عنه الإثم»، وردوا هذا الحديث بحديث بريدة رضى الله تعالى عنه: «القضاة ثلاثة»[2] وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «تجاوز الله لأمتى عن خطائها ونسيانها»، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم﴾ [الأحزاب:٥] ونحوه. وقال آخرون: يؤجر أجرًا واحدًا لظاهر الحديث. وقال الشافعى: يؤجر لا على الخطأ لأن الخطأ فى الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذى أخطأه وسعيه فيه. انتهى. وهو معنى لطيف جمع به بين القولين.

والفتن: جمع فتنة، وأصل معناها الاختيار فأطلقت على المصائب وما يختبر به، والمراد بها الحروب والارتداد وكل ما جرى بعده صلى الله تعالى عليه وسلم بين الصحابة فهو عام ومناسبته للترجمة ودخوله فى ولايته له ظاهر.

(قال بعضهم: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو الأمان الأعظم ما عاش وما دامت سنته باقية): فذاته الشريفة نفس الأمان، أو وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم أمان من كل مكروه بالدفع والرفع، فهو الأمان لا غيره لتعريف الطرفين، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣] وسنته طريقته التى شرعها، ومنها الاستغفار، ولذا فسر بما مر، وبقاؤها ببقاء نوعها والعمل بمثلها.

(فهو باق): الضمير للأمان أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأن بقاء شرعه كبقائه فيكون الأمان الأعظم كالباقى لتنزيل بقاء سنته منزلة بقائه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٣] وهذا مبنى على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمان للمؤمنين والكافرين كما مر، ولذا كان أعظم، وما فى

---

(١) أخرجه البخارى (٧٣٥٢)، ومسلم (١٥/١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، والنسائى (٨/٢٢٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، وأحمد (٤/٢٠٤)، والبيهقى (١٠/١١٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٧٣)، والترمذى (١٨٣)، وابن ماجه (٢٣١٥)، والحاكم (٤/٩٠)، والطبرانى فى الكبير (٢/٥).

الجملتين ظرفية مصدرية والثانية معطوفة على الأول، وقيل: هو ركيك وكأنه جعل الثانية شرطية وجملة الشرط معطوفة على ما قبله، أي إن دامت السنة فالرسول وأمانه باق كما بينه بقوله.

(**فإذا أميتت سنته فانتظروا البلاء والفتن**) وفي بعض النسخ فانتظر مفردًا باعتبار المخاطب، وإن كان الحكم عامًا ومعنى اميتت بصيغة المجهول تركت على الاستعارة، أي لم يعمل بها و لم يحرص الناس على تعلمها بأن غلب فيهم ذلك لا الترك بالكلية فإنه من أشراط الساعة، والبلاء بفتح الباء وبالمد المصائب كالطاعون، والظلم والفتن محاربة الناس بعضهم بعضا كما مر، نسأل اللّه تعالى العفو والعافية، وليسا مترادفين كما قاله التلمساني، وفي كون الاستغفار قائمًا مقام الأمان الأعظم دون غيره سر لم ينبهوا عليه فتنبه.

(**وقال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية [الأحزاب:٥٦]**) إنما ذكر هذا هنا لدلالته على عظم شأنه وتولى اللّه أموره، وسيأتي الكلام مفصلاً في الصلاة في الباب المعقود لها بإذن اللّه تعالى: أظهر أو فصله عن غيره فضل نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بصلاته عليه ثم بصلاة ملائكته، ثم للتراخي الرتبي أو الذكري بجعل مقصيه كبعده كما فصل في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:٢] قيل: وفيه إشارة إلى اختيار أحد القولين في الضمير في قوله: ﴿يُصَلُّونَ﴾ [الأحزاب:٥٦] أنه للّه والملائكة كما تقدم.

(**وأمر عباده**) أمر مصدر مجرور بعطفه على صلاته، أو فعل معطوف على أبان كما صححه البرهان لا على فضل بتقدير أن المصدرية، لأنه تكلف من غير داع، والمراد بعباده المؤمنون المكلفون، أو الأعم بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وكون الأمر للوجوب أو الندب سيأتي، وعباد جمع عبد وله جموع كثيرة تزيد على عشرين جمع ابن مالك رحمه اللّه غالبها في شعره المشهور:

عباد جمع عبد وأعبد ... أعابد معبوداء معبدة عبد
كذاك عبدان وعبدان اثنتا ... كذاك العبدا وامدد إن شئت أن تمد

وزاد عليه بعض أصحابنا فقال:

جموع عبد عبود أعبد عبد ... أعابد عبد عبدون عبدان
عبد عبدى ومعبودًا ومدهما ... عبدة عبدا عباد عبدان
عبيدًا عبدة عباد معبدة ... معابد وعبيدون العبدان

(بالصلاة والتسليم عليه) صلى الله تعالى عليه وسلم، وسيأتى تفصيل معناهما فله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الفضل على غيره، وقد قيل عليه: إن المؤمنين شاركوه فى مجرد صلاة اللّه وملائكته لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب:٤٣]، وفى الحديث مثله كثير، كحديث: «إن اللّه وملائكته يصلون على ميامن الصفوف». وقد ذكر أن الآية الأولى لما نزلت قال أبو بكر: يا رسول اللّه، ما أعطاك اللّه من خير إلا أشركتنا فيه، فما بالك لم تشركنا فى هذا الخبر؟ فنزلت هذه الآية، فإذا كان نزول هذه بعد الأولى ظهر فضله صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره بها حيث نزلت أولا من غير مزاحم فيها، مع التأكيد بأن الإسمية وفى تمييزه بمجموع ما ذكر، وأيضًا المضارع يدل على الاستمرار التجددى فى حقه دونهم فيظهر الاختصاص.

وعن الإمام الرازى: إن صلاة الملائكة على المؤمنين بطريق التبعية لصلاته تعالى عليهم، لتأخر ذكرها، وصلاتهم عليه بطريق الأصالة، ففى الآية الأولى تفضيل له على غيره، كما إذا قيل: يدخل فلان وفلان فإنه يدل على تقديم الأول بخلاف فلان وفلان يدخلان، وأورد عليه أن الواو لمطلق الجمع بلا ترتيب فى أى الركنين كانت.

وأما قول أبى حنيفة رحمه اللّه تعالى: من قال لغير مدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة، بخلاف أنت طالق واحدة وواحدة إن دخلت الدار حيث يقع ثنتان، فليس مبنيًا على أن الواو للترتيب، بل لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه، وهو لو نجز الأول حقيقة لم يقع الثانى، فكذا إذا صار كالمنجز حكما بخلاف ما إذا أخر الشرط، لأن صدر الكلام توقف على آخره لوجود المعنى فى آخره، فكان فى حكم البيان كما بين فى محله، وليس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم داخلاً تحت المخاطبين بالآية الثانية، ليقال: إنه لما ميز بالصلاة عليه من مجموعهم دل ذلك التمييز دلالة واضحة على ترجيحه فيها، كأحب القوم وأحب زيدًا بتقديم الأول أو تأخيره؛ لأن المخاطبين بها المؤمنون خاصة بقرينة السياق. انتهى.

أقول: القول ما قالت حزام، فإن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخصوص بالصلاة عليه استقلالا منا كما صرح به الفقهاء بأسرهم، أما من اللّه ورسوله فيجوز استقلالا وتبعا، لأنه تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء:٢٣]، والصلاة حق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فله أن يعطيه من شاء مع أن الصلاة عليه رحمة وتعظيم مخصوص به والصلاة على غيره مطلق الرحمة، والمثال الذى ذكره الإمام مآله لما قاله أبو حنيفة بعينه، وليس هذا من الواو كما مر نظيره فى قصة الخطيب ففعله تعالى وأمره لنا أمر مخصوص به، فلا حاجة لما ذكر من الحزيزة لمن فى بصيرته نور من اللّه، وخص المؤمنين بالتسليم

المؤكد لبيان لزوم رعاية التعظيم من الأمة فى حقه؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم المنقذ لهم من الضلال وافتقارهم له ولأنعامه أكثر من غيرهم، والمراد التسليم من النقائص التى عصمه اللّه تعالى منها ولم يسندها له غير البشر الذين هم من نوعهم، وخصه بالتأكيد وتنوين التعظيم أى تسليمًا عظيمًا تعريضًا بمن لم يسلم، وقيل: لأن المراد تسليما لا كتسليم غيره من الأمة، والصلاة ليست مما يشاركه فيها الأمة فيفهم منها التعظيم فى نفسها من غير تأكيد، أو لأن التسليم لم يثبت للّه والملائكة فهو فى معرض المساهلة فى الجملة وهو كلام حسن.

(**وقد حكى أبو بكر بن فورك**) بفاء مضمومة وواو ساكنة وراء مهملة وكاف عربية وهو لفظ اختلف فيه، فقيل: إنه عربى، وفور بمعنى فار فالكاف إما زائدة فيه، كما قالوا فى هندى هندكى أو للتصغير، فإن العرب إذا صغروا ألحقوا آخر الاسم كافا، ورد بأن فور بمعنى فار لم يسمع من العرب، والثابت فى اللغة فور جمع فائر بمعنى الظبى، والذى فى اللغة الفارسية أنه بمعنى لون التراب، قالوا: فور خاك رنك، وفى شرح النخبة أنه ممنوع من الصرف؛ لأن الكاف أداة تصغير فى الفارسية، قيل: وليس هذا علة تمنع الصرف؛ لأن شرط العجمة كونه علمًا فى العجمية قبل استعماله وليس كذلك، إنما الشرط أن لا يستعمله العرب إلا علمًا كقالون على ما فيه، وقيل: فور عربى فلا ينقلب بلحوق الكاف أعجميًا.

أقول: اللفظ العربى إذا غيروه وعجموه بإلحاق أداة من أدواتهم ولم يستعمل إلا علمًا، فالظاهر أنه يصير أعجميًا ممنوعًا من الصرف، كبابك فإنه فى الأصل بابًا بمعنى أب فصغر بالكاف على قاعدتهم المذكورة، وقد استعمل ممنوعا فى شعر أبى تمام ولا عبرة بالتردد فيه، ولا جعله كما هك كما فى بعض حواشى المطول، وفى حواشى الفاضل الحفيد على المطول بابك والد عبد الصمد الشاعر المشهور ممنوع من الصرف، وقيل: مبنى على السكون. انتهى. والبناء وهم لا يعتد به، وفى حواشى البرهان الحلبى: هو مصروف بضبط القلم فى النسخ المصححه، والظاهر أنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة، وهو محمد بن الحسن الأصبهانى الإمام الجليل والبحر الذى لا يجارى فقها ونحوًا وأصولاً وكلامًا مع جلالة وورع زائد، وقد امتحن فى الدين وجرت له مناظرات أدت إلى عزله، ومات مسمومًا شهيدًا فى الطريق لما عاد من غزنة سنة ست وأربعمائة ونقل إلى نيسابور ودفن بها، وقبره يزار ويستجاب عنده الدعاء، وهو شافعى المذهب. قال التلمسانى: انتهى إلى أن يكلمه الملك فى اليقظة.

وقوله: «وقد حكى» إلى قوله الآتى: «إلى يوم القيامة» لم يثبت فى الأصل الذى عليه

خط المصنف، وثبت في الأصل المروى عن أبي العباس العزفي انتهى.

وفي حواشي الكمال بن أبي شريف على النخبة أنه فارسي مصغر غير منصرف، ومعناه فوير تصغير فار؛ لأن الكاف عندهم للتصغير، وجعل في العجم علمًا، لكن في القاموس أن لفظ فور علم له و لم يعده من العجمي كما هو عادته، وقيل: وهو يدل على أن التفخيم بإدخال الكاف بعد العلمية، ولذا قيل: إنه تفخيم غير معتبر وفيه نظر.

(إن بعض العلماء رحمهم الله تعالى تأول قوله عليه الصلاة والسلام: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» على هذا). والحديث: «حبب إليّ من دنياكم ثلاث، النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[1]. وفي إثبات لفظ ثلاث ومعنى الحديث كلام سيجيء، والمقصود هنا أن بعض العلماء فسر الصلاة هنا بالدعاء، والمعروف أنه الصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود لما فيها من المناجات والمعارف وكشف الأسرار.

(أي في صلاة الله على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وملائكته وأمره الأمة بذلك إلى يوم القيامة) ذلك إشارة إلى الصلاة المذكورة في الآية، وذكره لتأويله بالمذكور أو الدعاء ودوامه إلى يوم القيامة بدوام أمته ولعدم نسخه، وإلى متعلقة بالأمر ويجوز تعلقه به وبما قبله على التنازع، وإنما غياه بما ذكرلعدم التكليف في الآخرة، والمراد بالقيامة: معناها المعروف أو خراب الدنيا وكون إلى بمعنى مع تكلف، وخص ذلك قيل: لاندراج كل فضيلة فيه، والآية تدل على تجدد الرحمة وكثرتها على ما يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام.

(والصلاة من الملائكة ومنا له دعاء) وفي نسخة: «من الملائكة استغفار ومنا دعاء» وهو الذي اشتهر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وما في هذه النسخة سيأتي وهما مشتركان في أنهما دعاء، ومعنى الاستغفار وتخصيصه بالملائكة سيأتي تحقيقه، والمراد من قوله: «منا» بنو آدم المكلفون كما قيل.

(ومن الله رحمة) إنعام ولطف أو ثناء وتعظيم. **(وقيل:)** معنى **(يصلون يباركون)** أي يعطيه الله البركة والملائكة يطلبونها له، والبركة النمو والخير الكثير أو الدائم، من برك البعير أو من بركة الماء كما حققه في الكشف وأشار بقوله: **(و)** قد **(فرق)** بتخفيف الراء ويجوز تشديدها إن لم نقل أن المخفف يختص بالمعاني والمشدد بالأجسام كما قاله القرافي أي ميز وفصل.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/١٢٨، ٢٨٥)، والنسائي (٧/٦١)، والحاكم (٢/١٦٠)، وابن عدى (٣/١١٥٠٣).

(النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حين علم) بتشديد اللام **(أصحابه)** رضى اللّه تعالى عنهم **(بين لفظ الصلاة والبركة)** فى حديث: «قد أمرنا أن نصلى عليك فكيف نصلى؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد»[1] أو حيث عطف أحدهما على الآخر فى حديث آخر فقال: «صليت وباركت» والظاهر أن مراده الأول إشارة إلى اعتراض على هذا القول، ولا يخفى أن المغايرة بينهما بحسب المفهوم لا تنافى تفسيره به وعطفه عليه وإن كان الأصل ذلك وسيأتى تتمة هذا.

(وسنذكر حكم الصلاة عليه) من الوجوه والكيفية وغير ذلك، وفى نسخة: **(صلى اللّه تعالى عليه وسلم تسليما كثيرًا إلى يوم الدين)** والمراد التأبيد، أى: إلى يوم القيامة لظهور أمر الدين فيه أو الجزاء عليه، أو خضوع كل أحد له فالغاية غير مرادة، وقيل: هى للكثرة كقوله: «ملأ السموات والأرض».

(وذكر بعض المتكلمين) أى المفسرين بدليل قوله: **(فى تفسير حروف كهيعص)** والجار والمجرور متعلق بذكر أو بالمتكلمين، وليس المراد به المتسمين بعلم الكلام كما قيل لعدم مناسبته هنا. **(أن الكاف من كاف)** أى حرف من اسمه تعالى الكافى، و لم يقل من الكفاية كما قيل فيما بعده مع أنه المناسب لتفسيره بقوله:

(أى كفاية اللّه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم) وعبارته لا تخلو من اضطراب فإنه اكتفاء بحرف من الكلمة على طريق الرمز والإشارة إليها، وأما من كاف الذى هو اسم له أو من الكفاية التى هى صفته، وما قيل من أنه ميل إلى أنه إشارة إلى اسم اللّه باعتبار الصفة، و لم يقل الهاء من الهادى ونحوه وهو المراد بالاكتفاء الأول، أو لأنه أراد الإشارة إلا ما وقع فى القرآن، والذى فيه فى الأول اسم اللّه وفى الثانى نسبة الصفة إلى الله فذكر على نهج ما ورد.

أقول: هذا كلام من فر من المطر فوقف تحت الميزاب، أما الأول فلأن الإشارة إلى الاسم باعتبار الصفة تكلف لا داعى له وهو غير صحيح فى الصاد التى هى إشارة إلى الصاد من مصلى، أو صلاته عليه الآتى إذ ليس من أسمائه المصلى، وأما الثانى فغفلة عن قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:١٣٧] ونحوه، والذى يظهر أنه أراد أن كل حرف مقتطع من صفة من صفات الأفعال وأنها باعتبار تعلقها به لا مطلقها، وأنه لما ذكره أولا باسم من أسمائه الحسنى تبركًا به وبيانا لوجه تقديمه؛ لأنه أهمها وأعمها

---

(١) أخرجه البخارى (٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦)، والنسائى (١٢٨٨)، والحاكم (١٤٨/٣).

فسره بما ذكره لئلا يتوهم جريانه فيما بعده فإنه منقول فيما سيأتى، وأن المراد إثبات معناه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا أنه منادى، ولأنه مقتضى ما عقد له الفصل فتدبر فالكاف من كاف والمعنى: أنه كاف له عما سواه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال:٦٤] وإليه أشار بقوله: أى كفاية الله كائنة منه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وسكت عن الباقى لظهوره، فالحروف منتزعة من صفات مشتقة لا من مبادى اسمها كما توهم، ولا يشترط فى الحرف أن يكون من أول الاسم، وهذا مروى فى بعض التفاسير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومثله لا يقال بالرأى، فقول بعض الشراح إن هذا لا ينبغى فإن الحروف لا تدل على غير مسماها، ولم لم تكن الكاف من كريم أو كبير وهذا من بدع التفاسير كما فى الكشاف.

وفى هذه الحروف أقوال أخر: أحدها: أنه من المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله، وقيل: إنها أسماء للسور أو القرآن فيه نظر، والعجب أنه بعدما أنكر ما هنا نقل قولا بأنها أسماء لله، وقيل: إنها بيان لمدة هذه الأمة أو بعضها وقد نقل علماء الحرف لها خواص كما فى حياة الحيوان، منها أن من خاف سلطانًا أو ظالمًا عقد أصابع يده اليمنى بكهيعص يبدأ بإبهامها، واليسرى بحمعسق يبدأ بخنصرها، ثم يقرأ فى نفسه سورة الفيل ويكرر لفظ ترميهم عشر مرات، يفتح فى كل مرة أصبعا من أصابعه المعقودة يأمن شره، قال: وهو عجيب مجرب انتهى.

(قال) الله فى كتابه الكريم: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر:٣٦] فسر عبده بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ويحتمل العموم بدليل أنه قرئ عباده فيدخل النبى بالطريق الأولى، والاستفهام إنكارى للمبالغة فى إثبات الكفاية، ويحتمل أن يزاد غيره، والمعنى أنه إذا كفى غيره من العباد كيف لا يكفيه صلى الله تعالى عليه وسلم. **(والهاء هدايته له)** لم يقل من هدايته لأنه يعين أن الهاء من هاد لإثبات هدايته له، وما قيل إنه لم يقل من هدايته تفننًا ولئلا يتعين الاكتفاء ببعض الكلمة لا وجه له، وكذا ما قيل: إنه بتقدير مبتدأ ومضاف أى الكاف والهاء رمز كفاية، والكاف من كفايته لا من كاف فيتدافع كلامه، والجواب بأنها إذا كانت رمز الكاف كانت رمز الكفاية فى ضمنه. **(قال: ويهديك صراطا مستقيما)** من الدين الأكمل والصلاح أو يعينك على ذلك، وقيل: يهدى بك.

(والياء تأييده له قال الله تعالى: ﴿أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ [الأنفال: ٦٢]) التلاوة ليس فيها واو، والضمير فى تأييده لله وفى له للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. وفى نسخة تأييده بدون له والضمير يحتمل عوده لله وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، والتأييد

التقوية والإعانة على أعدائه وبالأدلة والمعجزات والملائكة ونصره على أعدائه، وفى اللباب: لم يرو عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما فى الثانى، ووجه بأنه لم يأت فى أسماء اللّه ما أوله ياء، وقد علمت أن حرف الرمز لا يلزم أن يكون أولا وقد نقل هو أن الياء من حكيم، والقول بأنها من يمين وهم لأنه ليس اسما للّه، وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧] فلا شاهد فيه، والإضافة تأباه، وعندى أن هذا مما لا ينبغى ذكره.

(**والعين عصمته له قال اللّه تعالى:** ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧]) أى يحفظك من كيدهم ومكرهم ويمنعك من أذاهم، وهو وعد ممن لا يخلف الميعاد، وقد كان له صلى الله تعالى عليه وسلم حرس فلما نزلت قال لهم: «انصرفوا فإن اللّه يحرسنى»(١)، والقول بأن معنى الآية أنه يحفظه عن الذنوب من بين سائر الناس تكلف، وإن كان صلى الله تعالى عليه وسلم مصونًا عنها كما سيأتى.

وفى زاد المسير: **فإن قلت:** كيف ضمان العصمة له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد شج جبينه وكسرت رباعيته وبولغ فى أذاه؟.

قلت: إنما عصم، صلى الله تعالى عليه وسلم ، عن القتل والأسر لا عن عوارض الأذى، أو هذه الآية نزلت بعد ما جرى عليه؛ لأن المائدة من آخر ما نزل كما فى الشرح الجديد ويأتى له مزيد بيان.

أقول: هذا بناء على أن هذه الآية مدنية والعصمة بعد الهجرة وهو المشهور، وذكر خاتمة المحققين الإمام الخيضرى فى خصائصه، وهو كتاب لم يصنف مثله، ما حاصله أن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من أول أمره إلى آخره، واستدلوا عليه بأن اللّه وعده بالعصمة فكيف يكون هذا بالمدينة، وكون هذه الآية مدنية فيه بحث؛ لأنه وإن اشتهر يرده ما رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره عن جابر رضى اللّه تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا خرج بعث معه أبو طالب من يكلؤه حتى نزل: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فذهب ليبعث معه، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يا عم، إن اللّه قد عصمنى لا حاجة إلى من تبعث». وروى مثله الطبرانى عن ابن عباس رضى اللّه تعالى عنهما وفيه أنه قال لأبى طالب: «إن اللّه قد عصمنى من الجن والإنس»(٢) وهذان الحديثان يدلان على أن الآية

---

(١) أخرجه الترمذى (٣٠٤٦)، وأبو نعيم فى الحلية (٢٠٦/٦)، والبيهقى فى دلائل النبوة (١٨٤/٢).

(٢) أخرجه الطبرانى فى الكبير (٢٥٧/١١)، والواحدى فى أسباب النزول (١٣٥).

نزلت بمكة فى أول الأمر.

وفى الصحيحين عن عائشة رضى اللّه تعالى عنها أنها قالت: أرق رسول اللّه ذات ليلة فقال: «ليت رجلاً صالحًا من أصحابى يحرسنى الليلة» إذ سمعنا صوت السلاح، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من هذا»؟ قال: أنا سعد بن أبى وقاص جئت لأحرسك، فنام صلى الله تعالى عليه وسلم حتى سمع غطيطه[1].

وروى الترمذى عن عائشة رضى اللّه تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يحرس حتى نزلت هذه الآية، فأخرج من القبة رأسه فقال لهم: «يا أيها الناس انصرفوا عنى فقد عصمنى اللّه»[2] قال الترمذى: وهو حديث غريب، رواه الحاكم فى المستدرك وقال: صحيح الإسناد و لم يخرجاه، وفى سنده من هو ضعيف إلا أن له متابعات، ولذا احتج به مسلم رحمه اللّه تعالى. وهذا يدل على أن ذلك كان بالمدينة؛ لأن عائشة رضى اللّه تعالى عنها أخبرت عن مشاهدة وهى لم تكن معه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة، فيحتاج إلى الجمع بين الروايات، وما فى الصحيح أولى لكنا نلتزم تأخير نزول الآية بالمدينة، وندعى أن وجوب الإنكار عليه كان داخلاً فى عموم التشريع، ثم إنهم لم يبينوا إما المراد بالخوف، هل هو من القتل أو أعم؟ وظاهر كلامهم أنه الأول، فكان يحرسه أصحابه فى الفزع والخوف حتى هاجر إلى المدينة وأمر بالقتال فأنزل اللّه عليه آية العصمة، مع أنا ندعى أنه كان يعلم ذلك من غير هذه الآية وإنما نزلت تطييبًا لخاطره.

فإن قلت: إذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم أن اللّه عصمه من أعدائه وأمنه من كيدهم وشرهم، فما باله اختفى بالغار إذ خرج من مكة، وما باله كان يحرس ويلبس الدروع، وما باله كسرت رباعيته وشج وجهه ونحوه بعد نزول الآية؟.

قلت: كان ذلك تشريعًا لأمته ليقتدوا به صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ليس من خصائصه، مع أن فى ذلك حكما لطيفة، فاختفاؤه فى الغار خوفًا على الصديق رضى اللّه تعالى عنه لا على نفسه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠] فأعلم أبا بكر به تطييبًا لخاطره، وليظهر له من المعجزات ما يعلم به غيره، وأنه هو لا يحتاج لزيادة علم كخروجه والكفار يرصدونه، ونثر التراب عليهم، ولو خرج ظاهرًا لظن أنه لحماية بعض قومه فأريد أن لايكون لأحد عليه منة، واحتراسه للخوف على من عنده من أهله وإظهار اعتماده على أصحابه وأمانتهم، ولبس اللأمة ليرهب الأعداء، ويظهر أن عنده عدة وسلاحا، لظن بعض الكفار أنهم

---

(١) أخرجه البخارى (٤١/٤)، ومسلم (٤٠/٢٤١٠)، وأحمد (١٤١/٦).

(٢) تقدم تخريجه.

فقراء تحدثًا بنعمة الله، وأما كسر رباعيته صلى الله تعالى عليه وسلم وشجته، فبيانا لما فطره الله عليه من العدل لعلم الله أنه يصيب المؤمنين بأحد مصاب عظيم، فجعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مشاركًا لهم فى ذلك ليحصل أجره له وتسليتهم بمصيبته، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها معنيان، أحدهما حفظه من الناس بما ذكر، والثاني: صونه عن ارتكاب الذنوب كما سيأتى.

فإن قلت: هل يجوز طلب العصمة بالمعنى الثانى لأحد غير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم؟

قلت: قال شيخ والدى ابن حجر الهيثمي فى شرح العباب: اختلف الفقهاء فيها، فقيل: يجوز لقول مالك والشافعى، نسأل اللّه تعالى العصمة، وقال الشاذلى فى حزب البحر: «أسئلك العصمة فى الحركات والسكنات» وفى حديث أخرجه النسائى: «ليقل من دخل المسجد: اللهم اعصمنى من الشيطان»(١) وقيل: يمتنع لاستحالته. والحق ما قاله بعض المتأخرين أنه إن قصد التوقى عن جميع المعاصى والرزائل فى جميع الأحوال امتنع لأنه سؤال مقام النبوة، وإن قصد التحفظ من الشيطان والتحصن من أفعال السوء فهذا لا بأس به. انتهى. وفيه نظر فى حالة الإطلاق، ثم رأيت شيخنا ابن قاسم بعد نقله لذلك واستوجاهه له، قال: ويبقى الكلام فى حالة الإطلاق، والمتجه عندى الجواز لعدم تعينه للمحذور، واحتماله الوجه الجائز، وفى كلام مشايخ الصوفية كما مر أنه يقال فى النبى معصوم وفى غيره محفوظ وكأنه تأدب منهم.

(والصاد صلاته عليه قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب:٥٦]) قيل: المراد الإخبار عن هذه الأمور، أو القسم بهذه الصفات، وهذا التفسير وأمثاله ليس على الحتم ولا احتمال محض، فما قيل من أنه غير واجب التسليم لا طائل تحته فتأمل.

(وقال اللّه تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ﴾ [التحريم: ٤] أى وليه) تظاهرا عليه بالتشديد والتخفيف بمعنى يتعاونا ويتناصرا. والخطاب لعائشة وحفصة أمى المؤمنين رضى اللّه تعالى عنهما على الأصح، أو عائشة وسودة أم المؤمنين رضى اللّه تعالى عنهما، أى تتفقا فى أمر يسوؤه عن إفشاء السر، أو شدة غيرة النساء، أو أمر النفقة فلن يعدم من يعينه واللّه يعينه.

(الآية) أى اقرأها لتتم بقوله تعالى: **﴿وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٧٣)، وابن السنى فى عمل اليوم والليلة (٨٤).

﴿ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:٤] والولى والمولى المعين والناصر، وتعريف الطرفين والضمير يفيد الحصر، أى لا مولى له حقيقة سواه، وما ذكر بعده وإن كان لا يعتمد على غير الله بناء على الظاهر، تطييبًا لخاطره وتطمينًا لقلبه وإظهارًا للفضل والشرف، وجبريل مبتدأ وظهير خبر عنه وما بينهما عطف عليه أو هو وصالح عطف على الله والملائكة مبتدأ خبره ظهير، وأفرده بجعل من ذكر لاتفاقهم على ذلك كالواحد، أو لأنه اسم جمع كطفلا فى قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧] أو لأن فعيلا قد يقع للواحد وغيره كما فى قوله:

إن العواذل ليس لى بأمير

ويترتب على ذلك الوقف على مولاه أو المؤمنين أو ظهير، وقد اختار كل واحد منها جماعة من القراء والوجه الأول، وذلك إشارة للنصر والتظاهر أو لله، وسبب نزول هذه الآية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخل على حفصة رضى الله تعالى عنها فى نوبتها، فخرجت لحاجة لها، فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم لمارية جاريته فأتته فواقعها، فلما رجعت حفصة رضى الله تعالى عنها علمت بذلك فغضبت وبكت وقالت: أمالى حرمة عندك؟ فقال: صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضيها: «إنها حرام علىَّ بعد اليوم» وحلف أن لا يقربها، وأخبرها أن الخليفة بعده أبوها وأبو عائشة، وقال لها: «لا تخبرى أحدًا بهذه القصة» فلما خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من عندها أخبرت عائشة بالقصة، وقالت: أراحنا الله من مارية، وكان بينهما مصادقة، وتظاهر، فأنزل الله هذه الآية أى أن تتوبا إلى الله، من إيذائه وحب ما يكره تحقق بذلك ميل قلوبكما عن الحق على حد قوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:٧٧] فى جنس التأويل دون شخصه، لأن مضمون الشرط فيه محقق بمضمون الجزاء فيما نحن فيه، محقق له ضرورة أن التوبة عن الذنب محققة، فإن كان الميل إلى الحق لم يحتج إلى هذا التأويل.

(وصالح المؤمنين قيل: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام): هذا مروى عن قتادة.

فإن قلت: الصلاح إنما يوصف به آحاد الأمة دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قلت: لما فطن بهذا بعض المفسرين قال: الصفة قد تذكر لمدح الموصوف، وقد يقصد مدح الصفة نفسها بمدح العظماء بها كما هنا، فكأنه قيل: الصلاح صفة عظيمة فى نفسها؛ لأنها مما يوصف بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا كما قال حسان رضى الله تعالى عنه:

مـا إن مـدحـت محمـدا بمقالـتى   لكن مدحت مقالتـى بمحمـد[1]

وخالفهم السبكى رحمه الله تعالى فى فتاواه فقال: الصلاح من أبلغ الصفات، وإذا أردت معرفة ذلك فانظر الحديث فى مدح القلب بأنه مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله إلى آخره، فصلاح القلب بالإيمان والعرفان والأحوال، وصلاح الجسد بالطاعة، والخلق تتفاوت فى ذلك تفاوتًا كبيرًا، فصلاح العبد بصلاح قلبه وبدنه على قدر مقامة وهى صفة ذاتية تفضل الله بها، وما سواها من النبوة والرسالة وغيرهما ناشئ عنها فلذا كانت أعظم الصفات، وقوله: من قال الصالح من قام بحق الله تعالى وحق العباد كلام إجمالى لازم له، وإنما السر فى المعنى الذى ابتنى عليه ذلك، وهى صفة حقيقية أودعها الله تعالى فى العبد بها تنال سعادة الدارين، وصلاح كل أحد بحسب صلاح حاله فأعظم الصلاح صلاح محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى.

(**وقيل: الملائكة**) رواه القرطبى عن أبى زيد، قال السيد عيسى رحمه الله: هذا بعيد والعطف للتفسير أو للتأثير بالمفهوم خلاف الظاهر، ولك أن تقول: المراد خواص الملائكة كإسرافيل وحملة العرش، والمراد بالملائكة بعده بقيتهم أو جميعهم، وذكر للتعميم بعد التخصيص، وتعبيره عنهم بصالح المؤمنين قرينة على ذلك ظاهرة، وكان الحامل له على ذلك توسطه بين جبريل والملائكة فإنه أخفى مما استبعده، إذ مقتضى الظاهر أن يقول جبريل والملائكة وصالح المؤمنين.

(**وقيل: أبو بكر وعمر**) رواه القرطبى والثعلبى عن عكرمة وابن جبير مرفوعًا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وزاد بعضهم عثمان رضى الله تعالى عنه، ووجه التخصيص على الأول أنهما أبوا زوجتيه اللتين أسر لهما ما مر، فمن قال إنه دعوى بلا بينة لم يصب، يعنى أنهما وإن تظاهرا فأبواهما أشفق الناس عليهما لا معهما، وهذا تفسير منقول عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما رواه من ذكر، وكذا رواه ابن مسعود رضى الله عنه، وقيل: هم الصحابة، وقيل: الخلفاء. وصالح المؤمنين يحتمل أن يكون مفردًا فى معنى الجمع لعموم الإضافة، أو اسم جمع كحاضر وسائر، أو جمع مذكر سالم تقدير صالح المؤمنين، حذفت واوه لالتقاء الساكنين، وكون حذفها للدلالة على سرعة النصرة لما فى الواو من المد والبعد بعيد جدًا، والمراد صالح هم المؤمنين على أن الإضافة بيانية، أو الصالح منهم الأصلح الذين تولاهم الله وأعانهم فتولوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصروه.

---

(١) البيت من الكامل، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (٢٤١/١٦)، ولم أجده فى ديوان حسان.

(وقيل: على) كرم الله وجهه، وفى نسخة: **(رضى الله تعالى عنهم أجمعين)** وهذا التفسير رواه أيضًا القرطبى والثعلبى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، قيل: ولا منافاة بين الأحاديث لأنه لم يرد الحصر وإن كان بعيدًا.

(وقيل:المؤمنون) كلهم بناء **(على ظاهره)** المتبادر من لفظه من غير مانع واختاره الإمام الرازى رحمه الله، والآية دالة على ولاية الله له بنصره وتسخير القلوب له الذى هو من مقاصد هذا الفصل.

* * *

(الفصل التاسع فيما تضمنته سورة الفتح من كراماته صلى الله تعالى عليه وسلم)

تقدم الكلام فى تطبيق التراجم، والكرامة ما أكرمه الله به من إعزازه وتعظيمه، وقد يخص بما يكون خارقًا للعادة، والفرق بينها وبين المعجزة سيأتى، والفتح أصله إزالة الغلق فى المحسوسات، ثم استعير لتيسير الأمور معنوية كانت أو حسية، كفتح الله بالمال، وفتح البلاد، ومكة، وشاع حتى صار حقيقة عرفية فيه، والسورة مدنية بالاتفاق، وهذا لا ينافى كونها نزلت بالحديبية؛ لأن المراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة على أحد الأقوال، وقيل: لا خلاف بين تفاسير الفتح، فمن فسره بفتح مكة اقتصر على المقصود، والمراد فتح مكة وما كان وسيلة له كقصة الحديبية، ومن فسره بالحديث بالحديبية سماه فتحًا لأنه وسيلة لما بعده من الفتوح فاندرج غيره فيه بطريق الإشارة، وفى سبب نزولها قولان:

أحدهما: أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان بالحديبية حيل بينه وبين دخول مكة، وعسر ذلك على الصحابة رضى الله تعالى عنهم، نزلت وعدًا له صلى الله تعالى عليه وسلم بفتحها ودخولها، وعبر عنه بالماضى على عادة الله عز وجل فى إخباره لتحققها، وفيه من الفخامة والدلالة على شأن علمه ما لا يخفى، وهذا هو المشهور.

والثانى: أنه كما رواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما نزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم) قالت اليهود: كيف نتبع ما لا يدرى ما يفعل الله به، فاشتد ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم، فنزلت بيانًا لما يؤل إليه أمره فى الدنيا والآخرة.

(قال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١] إلى قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾

[الفتح: ١٠] تقدم أن الفتح إزالة الغلق والإشكال حسيًا كان أو معنويا، والمراد منه النصر على العدو، وقيل: المراد ما فتحه اللّه عليه من العلوم الإلهية والهداية الدينية التى هى سبب لنيل أُعلى المقامات المحمودة والثواب الجزيل، ولذه عقبه بقوله: «ليغفر» الخ ولا يخفى أنه مخالف لسبب النزول المشهور، وما عليه الأكثر من أنه صلح الحديبية، وما تضمنه من إحاطة المشركين بهم وسماعهم كلامًا حتى اشتمالهم، كان سببًا لإسلام كثير منهم وسألوهم الصلح والأمان، وروى أحمد بإسناد قوى أن عمر رضى اللّه تعالى عنه قال: أو فتح هذا يا رسول اللّه؟ قال: «نعم والذى نفسى بيده إنه لفتح»[1] وروى «بل هو أعظم الفتوح» وقال الفراء: الفتح قد يكون صلحًا وقد كان الصلح مع المشركين متعذرًا ففتحه اللّه. وعن أنس رضى اللّه عنه: أنه فتح مكة، وقيل: خيبر. قيل: وليت شعرى لم قدمه القاضى؟.

قلت: قدمه لأنه المعنى الحقيقى للفتح مع ما فيه من البلاغة والفخامة التى أشار إليها، وإن حمل الفتح على المقدر أو معنى شامل للماضى والمستقبل بعموم المجاز شمل كل فتح، وحصل التوفيق بين الأحاديث إذ لم يقصد الحصر.

(**تضمنت هذه الآيات**) أى وقع فى ضمنها أو دلت (**من فضله**) أى فضل اللّه وإنعامه، أو فضيلة الرسول صلى اللّه تعالى عليه وسلم. (**والثناء عليه وكريم منزلته عند اللّه ونعمته لديه**) أى: نعمة اللّه لدى رسول اللّه صلى اللّه تعالى عليه وسلم.

(**ما يقصر الوصف**) بضم الصاد المهملة والتخفيف وفيه استعارة تمثيلية، شبه الوصف بحبل مد ونحوه ليتوصل به إليه فلم يف به لكثرته أو بعده، فلذا قال: (**عن الانتهاء إليه**) أى بلوغه أو الوصول لنهايته لتعذر تفصيله وقصور الإجمال عن أداء حقه.

(**فابتدأ جل جلاله**) السورة (**بإعلامه بما قضاه له**) إعلام مصدر مضاف لفاعله، أى: اللّه تعالى، أو مفعوله وهو النبى صلى اللّه تعالى عليه وسلم، قيل: فيه إشارة إلى أن الفتح السابق من الفتاحة بالضم وهى القضاء، كما فى قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ**﴾ [الأعراف: ٨٩] أى: احكم ومنه الفتاح للقاضى، والقضاء الحكم الأزلى أو الكتابة فى اللوح أو القدر والإظهار للعيان.

(**من القضاء البين**) أى المقضى الظاهر الذى لا يشتبه. (**بظهوره وغلبته على عدوه**) الظاهر تعلقه بالبين وغلبته معطوف عليه، ولا حاجة لجعله عطف تفسير، ولا لجعل بظهوره بدل من بما قضاه، أى: أعلمه بظهوره كل الظهور وبينه أكمل تبيين، وعلى

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٣٦)، والحاكم (٢/١٣١).

عدوه تنازع فيه الظهور والغلبة، والعدو جميع الكفار أو مشركو مكة.

(وعلو كلمته) المراد بكلمته كلمة التوحيد والنبوة التى أتى بها صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولها والانقياد لما يتعلق بها من التكاليف لنفاذها وعلوها بما أسقط ما عداها عن درجة الاعتبار، أو المراد كل ما أتى به من أمر ونهى وغيره، وعلى الأول أضافها له لأنه الذى أصدرها وشهرها، وإن كانت كلمة اللّه فى الحقيقة، وإيثار الكلمة على الكلام لعلم غيرها بالطريق الأولى.

(وشريعته) علوها بالانقياد لها وإجراء أحكامها، وتذليل من أنكرها بالجزية وغيرهما، ونسخ ماعداها من الشرائع، وليس فى كلام المصنف رحمه اللّه ما يقتضى كون المراد بالفتح فتح مكة كما قيل، وإن كان من فسره بالقضاء حمله على ذلك فلزمه مخالفة الحديث، وكأنه مال إلى التعميم الشامل لما وقع وما سيقع.

(وأنه مغفور له غير مؤاخذ بما كان وما يكون) أى إعلامة صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه مغفور له إلى آخره بقوله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢] والمغفرة من الغفر وهو الستر وهو العفو متقاربان كما مر، والمؤاخذ من الأخذ.

قال فى المصباح: أخذه بذنبه عاقبه عليه وآخذه بالمد مؤاخذة، والأمر منه أآخذه بمد الهمزة وتبدل واوًا وفى لغة اليمن، فيقال: وآخذه مآخذة كذلك، وقرئ به فى السبعة والأمر منه واخذ. انتهى. فعبارة المصنف رحمه اللّه تعالى بالواو والهمزة، وليس المراد بمؤاخذته معاقبته لأنه يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقتضيها لأنه معصوم، بل عتابه على بعض ما صدر منه مما هو بالنسبة لعلى مقامه كالذنب، ومن قال: المراد ما تقدم من ذنبه قبل النبوة وما تأخر بعدها من الصغائر فهو مبنى على تجويزها على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومن لم يجوزها قال إنه للمبالغة، كما يقال أعطى من يراه ومن لم يره وهو الذى ندين اللّه به ونعتقده.

(قال بعضهم: أراد غفران ما وقع وما لم يقع): أى مما يصح أن يعاتب عليه كما فى قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكهف: ٦] و ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ [عبس:١، ٢] أو أنه لو وقع منك ذنب أى ذنب كان غفر، وهذه مرتبة عظيمة جدًا. وقال السيد: سنح لى معنى بديع وهو أن العبد لا يأتى بما يليق بجلال كبرياء ربه ولذا قيل: «سبحانك ما عبدناك حق عبادتك». وهذا قصور بالنسبة لكمال القرب ذنب يجازى مبالغة فى التخويف، ثم شرفه بما لم يحم حول الفكر، وهو ستر ذلك القصور بعد عبادته عبادة لائقة بجلالته وأى مرتبة فوق هذه المرتبة، ولا يعد عد مثله

قصورًا لتشريفه فإنه تعالى لكمال حكمته جعل أعمالا خلقها بقدرته ذنوبًا ممن هو مضطر فى صورة مختار، وله أن يعاقب عليها وإن لم يفعل، ونحوه قول التجانى: الظاهر أن هذه وردت مورد التشريف له صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الحكم، كما يقال لمن يراد إظهار محبته: لو كان لك ذنب قديم أو حديث غفرناه، ولم يرد إثبات ذنب له ولا مغفرة.

أقول: قد سنح لى ما هو أحسن من هذا، وهو أن المغفرة لما كان معناها الستر المقتضى لعدم الرؤية أريد منه لازمه، وهو أنه لاذنب لك يرى، أى لا ذنب لك أصلاً، إذ لو كان لرئى على نهج قوله. ولا ترى الضب بها ينجحر. ويؤيده أن المتأخر لا وجود له. وقد سوى بين المتقدم والمتأخر، ففيه إشارة إلى انتفائها كما فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس:٤٩]، ولما كان التقدم يوهم التحقيق قدم الذنب وقرنه به مبادرة لنفيه بمغفرته. والمراد بالمتقدم والمتأخر ما قبل النبوة وما بعدها، أو ما قبل الفتح وبعده أو قبل نزول الآية.

(أى أنك مغفور لك) كأنه أراد بتفسيره هذا أن التقدم والتأخر عبارة عن عموم المغفرة ودوامها.

(وقال مكى) رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته. **(جعل الله المنة سببًا للمغفرة)** اختلف أهل المعقول والمنقول فى الفرق بين السبب والعلة، فقيل: إنهما سواء. وقيل: بينهما فرق عند النحاة واللغويين، ولذا قال ابن مالك: الباء للسببية والتعليل وعليه أكثر عباراتهم، فالسبب ما يتوصل به والعلة ما يدور على التأثر فى أمر آخر، ومثلوا للسببية بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢٢] وللعلة بقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النساء:١٦٠] وفرقوا بينهما وبين الاستعانة، وأما أهل الشرع فعندهم السبب والعلة يشتركان فى ترتيب الأمر عليهما، ويفترقان بأن السبب ما يحصل الشىء عنده لا به، والعلة ما يحصل به فلذا قال الشاعر:

ألم تر أن الشىء للشئ علة يكون به كالنار تقدح للزند

واختار السمعانى أن السبب الموصل للشئ مع جواز المقارنة بينهما ولا أثر له فيه، ولا فى تحصيله كالحبل للماء، والعلة ما يتأثر الشىء عنه بغير واسطة ويعبر عنها بالباعث، وقد تحل اللام محلها كما فى القواعد للسبكى، ووقع الخلاف فى أفعاله تعالى، هل تعلل بالأغراض حقيقة أم لا؟ فالمشهور أنها لا تعال وإنما لها ثمرات وحكم تجعل عللا، كما اختاره الجرجانى ولم يذكروا ذلك فى السببية، فعدول المصنف رحمه الله عن

التعبير بالعلة المذكورة فى التفاسير هنا كأنه بناء على الفرق بينهما، فما وقع فى الشروح هنا فى تفسيره بالتعليل غير مناسب، والمراد بالمنة: الامتنان أو النعمة التى هى الفتح أو قضاؤه، ولما كان الفتح ناشئًا عن جهده وسعيه مع ما يترتب عليه من الأمور العظيمة صار سببًا للمغفرة، قيل: ولا تكلف فيه؛ لأن ما يترتب على فعل العبد بلا واسطة يعد فعلاً له عرفًا وشرعًا مثاب عليه بالمغفرة وعكسه، كأنه قال: أجرينا على يدك الفتح ليكون سببًا للمغفرة، وقيل عليه: لا نسلم أنه عد فعلاً له إذ لم يقل أنك فتحت ونحوه إلا أن يقال إنه عد فعلاً له، وأبرزه فى صورة يستفاد منها أنه فعله تعالى كما هو فى نفس الأمر، ومنهم من قال: التقدير فاستغفر ليغفر إلى آخره كما فى قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر:١] إلى قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر:٣] والأسهل أن اللام للعاقبة. ويحتمل كلام مكى على السبب والعلة المجازية لأنها مستعارة لما يشبه التعليل كما صرح به الزمخشرى وصاحب المغنى، فقال: لما كانت المغفرة نتيجة فتحه تعالى له بالفتح المبين، وثمرته شبهت بالداعى بناء على أن أفعاله لا تعالى بالأغراض، وإن أريد بالفتح القضاء فباعتبار أن المقضى فعله كأنه قال: قضينا بترتبه على فعلك لتثاب، وقيل: المعنى لتجتمع هذه الأمور لك واجتماعها فرع تحقق الفتح فصح التعليل وهذا ما اختاره فى الكشاف، وفى شروحه هنا كلام طويل الذيل بيناه فى حواشى البيضاوى.

أقول: ما أورده ظاهر الدفع ولا حاجة لما تكلفه، فإنه ناشئ من عدم الفرق بين الفاعل اللغوى والفاعل الحقيقى، فإن الأول ينسب حقيقة لمن قام به أو باشره لا إلى الله وإن كان هو الفاعل فى نفس الأمر كما حققه الأبهرى فى حواشى العضد، وسيأتى الكلام عليه فى الآية الآتية، فإسناد الفتح بمعناه المتبادر والحقيقة ظاهرة، وهو الذى بنى عليه القائل كلامه وإليه أشار بقوله: **(وكل منهما)** أى من المنة والمغفرة حاصل.

(من عنده لا إله غيره) فهو الذى سبب السبب وهداه له وأقدره عليه، وفى نسخة: «لا إله إلا هو» وجعل الخلق والتأثير من خواص الألوهية المستلزمة له، فنفى الملزوم لينتفى لازمه المساوى فهل من خالق غير الله؟ ولذا جعل أحد الفعلين سببًا للآخر لترتبه من غير تأثير للغير فلا دخل لتعليل الأفعال فيه.

(منة) بالمغفرة أو بالفتح. **(بعد منة)** بخلق السبب فيه وتيسيره عليه. **(وفضلاً بعد فضل)** أى تفضلاً وإنعامًا بعد تفضل وإنعام إن كانت المنة بمعنى الإنعام فهو تفسير مؤكد لما قبله. وقيل: المنة بمعنى الامتنان من مَنَّ بمعنى امتن كما قاله الجوهرى.

(ثم قال: ويتم نعمته عليك) عطف على قوله قال أولا ولا حاجة لتفسيره بأقول ثم

أقول، وعطفه بثم باعتبار آخر ما ذكر، أى ذكر هذه الآيات إلى قوله: ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٥٦] فعبر بالجزء عن الكل، كقولك: قرأت ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] ويراد السورة بتمامها، كما قيل بقرينة قوله الآتى فاعلمه إلى آخره المعطوف على قال عطف مفصل على مجمل، ولولا هذا لم يف ما ذكر بما فسره، واقتصر على ما ذكر لما اعترض بما يتضمن الخلاف فى معناه الذى أشار إليه بقوله: **(قيل)** فى تفسيره **(بخضوع من تكبر عليك لك)** والجار الأول متعلق بتكبر والثانى بخضوع، وسقط عليك من بعض النسخ، والخضوع التذلل والانقياد ضد التكبر والتعظم.

(وقيل: بفتح مكة والطائف) واد بقرب مكة كثير الفواكه والمياه كان به بلاد ثقيف، سمى به لأنها طافت على الماء فى الطوفان، أو لأن جبريل عليه الصلاة والسلام طاف بها على البيت، ونقلت من الشام إلى الحجاز بدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أو لغير ذلك مما فى القاموس وغيره. وزاد بعضهم: «خيبر». وقال الكرمانى: بإعلاء دينك وقهر أعدائك وفتح البلاد على يدك وغير ذلك، والتعميم أنسب بتتميم النعمة والمقام إلا أن يقال التخصيص اقتصار على الأهم، وتفسير فتح مكة بالحديبية لما وقع فيها مما كان سببًا لفتحها خلاف الظاهر. وقيل أيضًا: بالنبوة وإعلاء دينه على سائر الأديان.

(وقيل: يرفع ذكرك فى الدنيا وينصرك ويغفر لك) الثلاثة بصيغة المضارع المرفوع مصحح فى النسخ المقروءة على ولد المصنف رحمهما اللّه تعالى، وما فى المقتفى من أن يرفع بالباء الجارة المصدر المضاف لذكرك فيه ركاكة ومخالفة للرواية، وخص الدنيا لأن المذكور فى الآية فى أحوالها، وإن كان ذكره مرفوع أى مشهور فى الدنيا والآخرة فلا حاجة لتقدير والعقبى كما قيل، وقيل: بانضمام الملك إلى النبوة، ولا حاجة لهذا التخصيص كما مر، إلا أن يكون صدر من مشكاة النبوة مع أن ذكر الملك مناف لما ورد فى الحديث الآتى، من أن اللّه خيره بين أن يكون عبدًا نبيًا أو ملكًا نبيًا فاختار الأول ولنا فيه كلام سيأتى، وما قيل من أن النصر وما بعده رويا مصدرين مجرورين مخالف للرواية والدراية كما مر مع تحريف يغفر لك بغفرك، والغفر بمعنى المغفرة غير مستعمل كثيرا.

فإن قلت: هذا لا يناسب تفسير الإتمام لأنهما مذكوران معه والغفران مقدم على الكل، فلم قدم النصر عليه ورفع الذكر ليس له فى النظم والأفعال على المختار هنا مرفوعة، وفى الآية منصوبة فما وجه العدول؟.

قلت: هذا تفسير لما تضمنه النظم من أوله إلى قوله حكيما كما مر، وليس المراد

حكاية ما فى القرآن حتى يلزمه نصبه، ورفع الذكر والنصر معنى الفتح المبين؛ لأن الفتح العظيم فيه إشارة ذكره والنداء به غاية النصرة له علـى أعدائـه وأقربـهم إليـه، وفيـه مـن السعى ما يقتضى المغفرة، ومن هنا علم وجه آخر فى كلامه، وهو أن يكـون مـا ذكـره أولا توطئة لتفسير يتم وما بعده مفرع عليه لا تفسير له، فما قيل فى الجواب عمـا ذكـر أن فى الآية تعميمًا وتخصيصًا. والمراد بالإتمام جميع النعم فعد فيه ما ذكر واسـتبعاده بأنـه يقتضى إعادته فى قوله الآتى فاعلمه.

ثم قال: المراد بالغفران ثوابه فى الآخرة كما فى العالم، وهو تفسير لقوله: «يـهديك» ولذا قدم النصر لتقدم وجوده تعسف بغير فائدة، وكذا ما قيل مـن أنـه رفـع المنصـوب؛ لأنه ليس مضمونه بل مأخوذ منه وأنه من باب تسـمع بـالمعيدى، وأصلـه بـأن يرفـع إلى آخره فحذف الباء، وأن رفعه إشارة إلى أن فتح اللّه لـه للهدايـة والمغفـرة والنصـر وإتمـام النعمة بالأخيرين، ورفع الذكر ولو كان عين مضمونه كان تعميمًا بعد التخصيص ومثله كثير فى الكلام البليغ، وهذا مع تناقضه تكلف بما لا حاجة إليه، ولولا ظن الغفلة طويناه وقلنا تسمع بالمعيدى خير من أن تراه.

(**فأعلمه**) فى الفاء وجهان سمعتهما آنفا. (**بتمام نعمته عليـه بخضـوع متكـبرى عـدوه له**) مر أن الخضوع التذلل والانقياد، ومتكبرى جمع حذفت نونه للإضافة، ومر أن العدو يكون بمعنـى المفـرد والجمـع كمـا فـى قولـه تعـالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ [النساء: ٩٣] فالمعنى المتكبرين من أعداء اللّه أو أعداؤه المتكبرون وهـم صنـاديد قريـش كأبى سفيان والمغيرة بن شعبة.

(**وفتح أهم البلاد عليه وأحبها له**) يعنى مكة، وأهم أفعل تفضيل من الهم بمعنى العزيمة أو الحزن، يقال: منهما هم واهم والمهم ما يلزمك الاعتناء به وتقديمه على غيره قال:

فقلت لـه هاتيـك نعمـى أتمهـا ... ولا تبتئـس إن المهـم المـقـدم

فالمعنى: أن فتحها مطلوب له صلى الله تعالى عليه وسلم مقـدم علـى جميـع الفتـوح عنده؛ لأنها كانت مأوى المشركين وسادة العـرب، وجميـع العـرب ينتظـرون إسـلامهم وفتحها، فإذا تم ذلك أسلموا فلذا دخلـوا بعدهـا أفواجـًا أفواجـا فـى الإسـلام، ولأنـهم أخرجوه صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين منها، فكان عودهم لها أقـوى فـى إظـهار شوكة الإسلام لدخولهم لها رغمًا على أنفهم. وأيضًا هـى القبلـة ومعبـد الأنبيـاء عليـهم الصلاة والسلام فتطهيرها من الشرك والأصنام من أعظم المـهمات، ووقـع مصحفـًا فـى بعض النسخ أسنى بسين مهملة ونون مقصورًا إما من السناء بمعنى الرفعـة والشـرف، أو

من السناء بمعنى الضوء، والمراد أظهر، وعلى هذا بدل أهم، ويحتمل على بعد أن يجمع معها، أى أسنى أهم البلاد نحو زيد أعمل أعلم العلماء، وعداه بعلى لما فيه من الصعوبة أو الوجوب، وهى أحب البلاد إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ورد فى الحديث: «إنك لأحب أرض الله إلىّ»؛ لأن الطباع السليمة مجبولة على حب الوطن فلا يلزم من هذا تفضيلها على المدينة حتى يرد على المصنف أنه مخالف لمذهبه كما سيأتى كما فى بعض الشروح، لأنه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفضائل، وفى بعض النسخ إليه مكان له، وظاهر كلام الشراح كلهم أن النسختين بمعنى، وهو مخالف لما قاله النحاة أن فعل التعجب، وأفعل التفضيل إذا أخذ مما يفهم حبًا أو بغضًا يتعديان إلى الفاعل بإلى وإلى المفعول باللام، فتقول: ما أحبنى إليه إذا كان هو المحب بكسر الحاء، وما أحبنى له إذا كنت تحبه. وهذه المسئلة من مسائل الكتاب وقد فصلناها فى السوانح، فالظاهر هنا إلى؛ لأن اللام محتاجة للتجوز بجعلها محبة له وهو خلاف الظاهر، وما قيل من أن قوله فأعلمه إلى آخره من قبيل الحل البديعى تكلف.

(ورفع ذكره) بالجر، أى: وبرفع ذكره السابق، واعترض عليه بأنه لا قائل بإرادة هذا المجموع من إتمام النعمة، فلا إعلام بهذا المجموع عند أحد، وإن سلم صحته فلا يصح تفريعه على الخلاف، إلا أن تكون الواو بمعنى أو ويراد إعلام كل واحد على قول، والأوجه أنه إشارة جواز إرادة المجموع لثبوت الجميع وعموم اللفظ، ووجه التفريع أنه لما صح الحمل على ما فهم من الأول ولا مخصص فالائق الحمل على جميعها. انتهى. وهو كلام حسن جدا.

(وهدايته) بالجر معطوف على التمام أو الخضوع إشارة إلى ما ذكر من التمام **(الصراط المستقيم)** وفى نسخة: «إلى الصراط» لأنه يتعدى بنفسه وباللام وإلى **(المبلغ)** بتشديد اللام المكسورة.

(إلى الجنة والسعادة) فى الدارين أو السعادة الكاملة فى الآخرة، أى أعلمه بهدايته إياه لدين الإسلام المبلغ للجنة بتبليغ الطريق المستقيم المسلوك إلى المطلوب، أو بتبليغ الصراط المعهود. وقال البيضاوى: صراطًا مستقيمًا فى تبليغ الرسالة وإقامة مراسيم الرياسة، ولا وجه للتخصيص بهما لا يقال حال المخاطب والمقام قرينة عليه؛ لأن التعميم أقيد وأبلغ، وما ذكر يندرج تحت العموم إندراجًا أوليا، فالأولى ما فى المدارك من قوله: «نثبتك على الدين المرضى» فاندرجا فيه مع أمور أخر من وظائف العبودية والمعارف الإلهية، وإنما فسر بالتثبيت لأنه المترتب على الفتح دون أصل الهداية فإنها حاصلة له قبله.

(ونصره النصر العزيز) باجر مصدر، والنصر مفعول مطلق له أو بدل منه، والعزيز المعز لصاحبه، أو المراد أنه نفيس قليل النظير لا ذل بعده، أو الغالب من قولهم فى المثل من عز بز، قيل: ليس قوله: وهدايته وقوله: ونصره عطفًا على ما به تمام النعمة، لأن من جعل النصر منه جعل المغفرة منه أيضًا، فلو وافقه المصنف رحمه اللّه تعالى لذكرها مع النصر ولو مع زيادة ذكر الهداية، إذ لا وجه لتبديلها بها كما لا وجه لكون وهدايته عطفًا على ما به وقع إعلامه، وكون ونصره عطفًا على ما به تمام النعمة لفساد نظم العبارة عند العارف بأساليبها.

(ومنته) أى أعلمه بنعمته. **(على أمته المؤمنين بالسكينة والطمأنينة)**، عطف تفسيرى؛ لأن السكينة لها معان منها الطمأنينة، والطمأنينة مصدر أو اسم مصدر من اطمأن إذا سكن قلبه بما يشرحه ويزيل رعبه.

(والتى جعلها فى قلوبهم) يشير بذلك لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح:٤] يعنى ما كان فى صلح الحديبية من الأمن بعد الخوف وعدم القتال، فلم تنزعج قلوبهم بعدما كانت تزيغ لما صدهم المشركون عن البيت، حتى قال عمر رضى اللّه تعالى عنه: علام نعطى الدنيئه فى ديننا، فقال له رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا عبد اللّه ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعنى» فأوقع اللّه عز وجل الرضا فى قلوب المؤمنين فسلموا وأطاعوا، وهذه نعمة أخرى مختصة بالمؤمنين بعد ذكر النعم المتعلقة به صلى الله تعالى عليه وسلم زادتهم إيمانا بحقية ذلك، وأن المصلحة فيه، وهذه الزيادة فى اليقين من نور أودعه اللّه فى قلوبهم به يعرف الصواب، وسيأتى تفصيله فى الباب الثانى.

(وبشارتهم بما لهم بعد) ظرف مبنى على الضم، أى تبشير المؤمنين بما لهم بعد ذلك أو بعد الحياة الدنيا من النعيم المخلد فى الجنة بقوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الفتح:٥] إلى آخره، وفى نسخة عند ربهم، واللام فى قوله ليدخل علة لما يستنبط من السياق من أول السورة إلى ههنا، وإليه أشار فى الكشاف بقوله: «وإنما قضى ذلك ليعرف المؤمنون نعمة اللّه فيها فيستحقوا الثواب فيثيبهم ويعذب الكافرين بما غاظهم». وخالفه البيضاوى فى التعلق دون العلية فقال: علة لما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح:٤] من معنى التدبير، أى دبر ما دبر من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة اللّه فيشكروها فيدخلوا الجنة، ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك، واختاره لقرب ما يستنبط منه وعدم ظهور مدخلية بعض الأمور المذكورة فيه، أو علة لأنزل، وإنما قالوا ما قالوا لئلا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد، فالظاهر أن القاضى

إنما عدل عنه لإيهامه ما فر منه كما وقع فيه من قال إنه متعلق بفتحنا، إلا أن يقال إنه بدل من العلة الأولى. وقيل: لم يعطف لأنه مستأنف لأنه نزل جوابًا لقولهم هذا لك فمالنا فأنزل اللّه ذلك، أو للإشعار باستقلاله وفيه نظر وللمفسرين هنا كلام لا يسعه هذا المقام.

(**وفوزهم العظيم**) الفوز النجاة والظفر بالخير، يعنى بذلك قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الفتح:٥] وذلك إشارة لدخول الجنة وتكفير السيئات المذكورين قبله لأنهما منتهى الطلب، وقدم الفوز بدخول الجنة على التكفير فقال: (**والعفو عنهم والستر لذنوبهم**) فى قوله تعالى: ﴿وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الفتح:٥] مع أنه بعد العفو؛ لأنه المقصود بالذات مع موافقه النظم، وأشار بالستر إلى معنى التكفير، لأنه حقيقته لغة، ومنه الكفر لستره الإيمان والحق، ولذا سمى الليل كافرًا لستر ظلمته، وما أحسن قول ابن الفارض رحمه اللّه تعالى فى طول ليل البحر(١):

لى فيك أجر مجاهد إن صح أن الليل كافر

وقيل: تقديمه الفوز بنعيم الجنة، لأن الستر الكامل بتكميل الدرجات من غير نقص، وهو لا يظهر إلا فى الجنة فظهور التكفير بعد الدخول، قيل: ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى ثانى الأمرين وإن قرب لفظًا لبعده درجة بالنسبة لعدمه أو لهما بتأمل ما ذكر، ويؤيد الأول تفسير الفوز بالنجاة والتقصى من الشىء، والثانى تفسيره بالظفر بالخير من طول السلامة وهو الملائم لقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران:١٨٥] وفيه نظر، وقدم المصنف رحمه اللّه تعالى الفوز مع تأخره فى النص والواقع، لأن المراد ما حصل من الأمرين، وقيل: ذلك إشارة لمجرد الدخول، وأشار بالبعيد لبعد رتبته؛ لأن الدخول إذا كان وحده فوزًا فكيف مع العفو؟ وهو معنى أنيق لم يذكروه. قلت: لم يذكروه لما فيه لأن الدخول بغير عفو لا يصح.

(**وهلاك عدوه**) أى أعلمه اللّه تعالى بهلاك أعدائه بقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَـٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح:٦] أى: يعذب أهل النفاق والشرك كما يعم المؤمنين لظنهم باللّه أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدًا، والمراد بالعذاب المذكور العذاب (**فى الدنيا**) بالقتل والخزى ونحوه. (**والآخرة**) بجهنم والأول يعلم بالواقع، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح:٦] أى يحيط بهم ما ظنوه بالمؤمنين. (**ولعنهم**) أصل معنى اللعن والطرد والبعد، ثم خص كما أشار

(١) البيت من مجزوء الكامل، وهو للبهاء زهير فى ديوانه (ص١٥٦)، تاج العروس (٥٤/١٤)، ولم أجده فى ديوان ابن الفارض.

إليه بقوله: (**وبعدهم من رحمته**) أى أعلمهم بلعنهم وبعدهم بقوله تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح:٦] أى انتقم اللّه تعالى منهم بإبعادهم من رحمته وتهيئة جهنم التى هى أسوء مقر لهم.

(**وسوء منقلبهم**) بفتح اللام اسم مكان، وقال الحلبى: مصدر بمعنى الانقلاب، والأول أولى بقوله: ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾، و لم يتعرض المصنف رحمه اللّه تعالى لذكر غضبه المذكور فى الآية؛ لأن لعنهم وإعداد جهنم لهم يدل عليه، والأولى ذكره لأن الإطناب فى الأبعاد أبلغ مع ما فيه من الإشارة إلى أن عذابهم ليس لتطهيرهم وإنما هو ناشئ من الغضب عليهم (**لما قال**) متعلق بأعلمه وفى نسخة ثم قال (**تبارك وتعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ الآية** [الأحزاب:٤٥]) أحوال مقدرة للإعلام ببعض ما أوتيه صلى الله تعالى عليه وسلم والآية بالنصب، أى اقرأ الآية متمما لها بقوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح:٩]، وهذا مبنى على أنها آية واحدة لا اثنان، لأن ربط لتؤمنوا بأنا أرسلناك يحسنه، وإن كان من ذهب إلى غيره يقول إنه لا ينافيه، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات:١٣٧] آية تامة مع ربط قوله وبالليل به.

(**فعد محاسنه**) الفاء للتفصيل والمحاسن تقدمت فعطف فيه المفصل على المجمل. (**وخصائصه**) فضائله التى اختص بها اختصاصا حقيقيا أو نسبيا. (**من شهادته على أمته لنفسه**) شهادة مقبولة لدعواه ومن بيانية، وقيل: ابتدائية لاستحالة كون ما بعدها مبينًا لمحاسنه وخصائصه مع كثرتها، وجعل قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب:٤٥] بتقدير و كونه مبشرًا وكونه منذرًا على العطف على شهادته تكلف فتدبر.

(**بتبليغ الرسالة لهم**) لا حاجة لتأويله بإليهم لتعديه باللام (**وقيل: شاهدًا لهم بالتوحيد**) فالمراد بالأمة المؤمنون وفيه كلام تقدم، وفى بعض التفاسير شاهدًا للأمة بالقبول وعليهم بالإنكار، وللرسل عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ، وعلى أممهم بالجحد فعمم وهو أفيد.

(**ومبشرًا لأمته بالثواب**) قيل: إنه معطوف على شهادته بتأويل كونه شاهدًا ومبشرًا والثواب قطعا على العمل الصالح ولو بعد دخول النار. (**وقيل بالمغفرة**) والنجاة من النار أو العفو فى الجملة فيشمل الكل.

(**ومنذرًا عدوه بالعذاب**) أى منذرًا أعداءه الكفار، والإنذار معناه التخويف والتبشير بحسب الظاهر لأمته المسلمين، والإنذار للكافرين وقد يعم كل منهما، فيكون الإنذار لكل من عصى وخالف الأمر مؤمنًا وكافرًا، والتبشير لكل من اطلع مؤمنًا وكافرًا فإن

للكافر تبشيرًا معلقا لقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨] وهذا يختلف بإختلاف المقامات، ولذا قيل فى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨] أنه على ظاهره من غير توزيع وإن احتمله.

(وقيل) فى تفسيره قوله ونذيرًا **(محذرا من الضلال)** قيل: إنه شامل للمؤمن والكافر لكن قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] **(ثم به صلى الله تعالى عليه وسلم من سبقت له من اللّه الحسنى)** يأباه إلا أن يفسر بيثبت ويدوم أو يزداد ويرقى فى إيمانه ولا حاجة إليه، والتراخى زمانى ويجوز أن يكون رتبيًا أو أعم منهما، والحسنى الصفة الحسنى، قيل: المراد بها السعادة فى الدارين وقد فسرت بالجنة وبالبشارة بها، وهذا أنسب بما هو بصدده من تفسير مبشرًا ونذريرًا، والمراد بسبقها كونها مقدرة فى علمه الأزلى ومن عبارة عن القوم روعى لفظه فأفرده ضميره ومعناه فقال: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الفتح:٩] أى برسالته وبما جاء به وقرأ بالخطاب والغيبة فيه وفيما بعده من قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ [الفتح:٩] إلى آخره، والخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وللأمة؛ لأنه كما يجب على الأمة الإيمان باللّه وبه صلى الله تعالى عليه وسلم يجب عليه ذلك أو لهم ففيه التفات، أو ينزل خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم منزلة خطابهم.

(ويعزروه) براء مهملة بعد المعجمة وهو بصيغة الخطاب والغيبة فى القراءة **(أى يجلونه)** كذا فى النسخ بالنون مع أن المفسر لا نون فيه، وينبغى حذفها إن قلنا الجملة المفسرة تابعة لما فسرت به وفيه بحث، والإجلال التعظيم وكذا التوقير، فعلى هذا يكون تاكيدًا وقد فسر التعزير فى اللغة بالنصر والتقوية فالأولى التفسير به وليكون تأسيسا. فقوله: **(وقيل ينصرونه)** ينبغى تقديمه لا تأخيره وتمريضه، لاسيما وقد ذكر الثعلبى فى تفسيره أن هذا التفسير روى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وروى تجلوه وتنصروه بلا نون.

(وقيل: يبالغون فى تعظيمه) وجه تمريضه أن كان ينبغى تأخيره عن توقروه على هذا، وما قيل من أن الأمر بالتعظيم بعد الأمر للمبالغة، فيه إشعار بأن الأصل مما يجب أن يعنى به كل الاعتناء، وأما المبالغة فقد تسامح فيها، ويحتمل أن هذا القائل حمل التوقير على معنى التعظيم، وعود ضمير توقروه للّه بمعنى قوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣] أى لا تخافون عظمته بعيد.

(ويوقروه أى يعظموه) روى بنون وبغير نون **(وقراءة بعضهم)** هو الجحدرى **(وتعززوه بزائين من العز)** من العز خبر قراءة، وقوله بزائيين بهمزة وياء بعد الألف كما **قال التلمسانى**، لأن فى اسم المعجمة ثلاث لغات زاء بالمد والهمز وزاى بالياء وزى بزنة

كى وهو بمعنى التعزير، وقال: من العز وهو القوة والغلبة والرفعة والشدة، لأن مصدر المزيد من مصدر المجرد عند بعضهم أو هو تسمح منه.

(**والأكثر والأظهر أن هذا فى حق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم**) يعنى أنهم اختلفوا فى هذه الضمائر، هل كلها للّه أو للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؟ لئلا يلزم تفكيك الضمائر أو بعضها لله وبعضها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لسبق ذكرهما، فاختار الزمخشرى وتبعه القاضى الأول لتعينه فى يسبحوه وتشتيت الضمائر وتفكيكها غير متجه لما فيه من الركاكة ومخالفة الظاهر، واختار المصنف رحمه اللّه تعالى عود ضمير يعزروه ويوقروه فقط للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للقرينة المعنوية التى تدفع هجنة التفكيك، لأن التعزير والتوقير لا يستعملان فى حقه تعالى ففيه بعد لا يناسب بلاغة القرآن، وقد رجعت هذه الضمائر له فى آية الأعراف: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ [الأعراف:١٥٧] ولهذا وقف كثير من القراء على قوله: «توقروه» للفصل بين ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير اللّه، وما قيل من أن التعزير بمعنى التعظيم يطلق على اللّه بمعنى النصر والإعانة، بمعنى نصر دينه ورسوله هو نصر له، وأما التوقير فلا إشكال فيه كقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ [نوح: ١٣] إنما الإشكال فى التعزير؛ لأنه من الأضداد ويستعمل فيما لا يليق، كالتأديب لا يدفع الأظهرية الموافقة لما عليه الاداء والتفكيك مع ظهور القرائن كثير فى كلامهم، والأكثر مبتدأ والأظهر معطوف عليه، وأن هذا إلى آخره خبرهما إما بتقدير على بقطع النظر على التابع وتغليب المتبوع مع موافقته بحسب الظاهر، وقيل: الأظهر مبتدأ ما بعده خبره ويقدر مثله لقوله الأكثر، ولكن على تقدير على نحو قول ابن الحاجب، وما وقع ظرفًا فالأكثر أنه مقدر بجملة.

(**ثم قال: ويسبحوه فهذا راجع إلى الله تبارك وتعالى**) أشار بثم الدالة على التراخى إلى ما عليه أهل الأداء من الوقوف على توقروه ردًا على من خالف، فعين رجوع هذا الضمير كما فى نظيره السابق للّه. قال الزمخشرى: يسبحوه من التسبيح أو من السبحة وهى الصلاة فيه على هذا حذف وإيصال، كما أشار إليه القاضى رحمه اللّه تعالى بقوله فى تفسيره: تنزهوه أو تصلوا له.

(**قال ابن عطاء**) الذى تقدمت ترجمته (**جمع للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذه السورة نعم مختلفة**) أى متعددة كثيرة متغايرة لفظا ومعنى، ولذا عقد لها المصنف رحمه اللّه تعالى فصلا مخصوصا. (**من الفتح المبين**) الظاهر فى نفسه المظهر لدينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم. (**وهو من أعلام**) بفتح الهمزة جمع علم بمعنى أمارة ودليل.

(الإجابة) أى إجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنصر الذى سبق منه فى مواطن كثيرة كذا قالوا، ولعله أراد أنه تعالى أجابه ونجز له كل ما يرجوه منه، فإن فتح مكة أعظم مطالبه وأجل نعمه، ولذا يقول الملبى: «أعز عبده وأنجزه وعده»

(والمغفرة وهى من أعلام المحبة) فيه إشارة إلى أن المغفرة المراد بها إظهار شدة محبة الله له، كما تقول لمن تحبه: كل ما يصدر منك مغفور لدى، وكل ما يفعل المحبوب محبوب. **(وتمام النعمة وهى من أعلام الاختصاص)** أى هو دليل على أنه تعالى جعله من خواص أنبيائه عليهم الصلاة والسلام لإنعامه عليه بما لم ينله غيره، كما قال الله تعالى: ﴿**وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ**﴾ [البقرة:١٠٥]

(والهداية وهو من أعلام الولاية) أى أن الله تعالى تولى أموره إذ هداه إلى الطريق الموصل إلى قربه. والولاية بكسر الواو وفتحها كما مر النصر والتأييد، فهدايته إما إليه وهى علامة لتوليه أموره من التبليغ وغيره وتثبيته عليه المؤدى لنصرته، كما قال الله تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا**﴾ [العنكبوت: ٦٩] ثم فرع عليه قوله: **(فالمغفرة تبرئة من العيوب)** أى هى كناية عن شدة محبته له وهو لا يحب إلا من كان كامل الخَلق والخُلق مبرأ مما لا يحبه، وفيه إشارة لما سلف، وتبرئة بزنة تكرمة مصدر مهموز من البراءة، أو بضم التاء وفتح الموحدة وكسر الراء المشددة وهمزة مضمومة مضارع منها كما قاله الحلبى رحمه الله تعالى. وفى بعض النسخ: «تنزيهه» بالزاء المعجمة مصدر من النزاهة، بمعنى أنه تعالى أولاه الفتح المبين لتنزهه عما لا يليق بمنصبه العالى. قيل: فيكون فى مقام التجلى ويبلغه بتمام النعمة عليه درجة كاملة كما ذكره المصنف، يترتب عليها التجلى بالمشاهدات القلبية الناشئة عن التجليات، ولم يذكر الفتح لاندراجه فيما ذكر لا لظهوره فتدبر.

(وتمام النعمة إبلاغ الدرجة الكاملة) غير المشاهدة فأنجح مطلوبه ونزهه عن كل عيب، وحلاه بكمالات مهيئة لمشاهدته وتدعوه لها، كما أشار إليه بقوله: **(والهداية وهى الدعوة إلى المشاهدة)** لما مر من أن المشاهدات القلبية الناشئة عن التجليات الجليلة لا ما وقع له ليلة المعراج، لتقدمها على فتح مكة وصلح الحديبية، وكون المراد بالفتح القضاء المتقدم تعسف لا يفيد.

(وقال جعفر بن محمد) الصادق الذى تقدمت ترجمته فى تفسير هذه الآية. **(من تمام نعمته عليه)**: أى من إتمام نعمته التى أنعم بها عليه. **(أن جعله حبيبه)** أى: اصطفاه وخصه وأكرمه إكرام المحب لحبيبه حتى لقب بالحبيب، كما ورد عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم: «أنا حبيب اللّه ولا فخر»[1]. (**وأقسم بحياته** فى قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجر: ٧٢] على أحد الأقوال المتقدمة (**ونسخ به**) أى بشرعه (**شرائع غيره**) جميعها أو تنوعها فلم تبق شريعة أحد بكمالها وإن بقى بعض منها، ولا بأس بإبقائه على ظاهره فإنه لا يجوز العمل بشىء غيره، إلا من حيث أنه صار شرعا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتقريره له.

(**عرج به**) بالبناء للمجهول والتخفيف، أى أعرجه ورفعه بناء على أنه لا يلزم مصاحبة الفاعل إن لم يكن التقدير عرج جبريل عليه الصلاة والسلام به، وقيل: عرج به بمعنى صعد به لا أصعده، وفى الصحيح: «عرج بى جبريل إلى سدرة المنتهى». فإن صح وروده بمعنى أصعده، كذهب اللّه بنورهم أى أذهبه فلا كلام فيه وإلا فهو كبنى الأمير المدينة، أى أمر جبريل بالعروج به عليه الصلاة والسلام. (**إلى المحل الأعلى**) الجنة أو العرش أو ما فوق العالم كما حكاه التفتازانى. (**وحفظه فى المعراج**) أى: فى ليلة المعراج أو فى عروجه أو فى مصعده كما سيأتى.

(**حتى ما زاغ البصر وما طغى**) تقدم تفسيره (**وبعثه**) أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم: (**إلى الأحمر والأسود**) جميع الخلق كما تقدم وسيأتى تفصيله (**وأحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ولأمته الغنائم**) التصرف فيها كما تقدم. (**وجعله شفيعًا**) أى أذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الشفاعة وخصه ولقبه بها. (**مشفعا**) مقبول الشفاعة. (**وسيد ولد آدم**) بل سيد الأولين والآخرين وجميع العالمين كما ورد فى الأحاديث الصحيحة.

(**وقرن ذكره بذكره**) فى التشهد والأذان وفى مواضع تزيد على عشرين فى القرآن، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤] كما مر (**ورضاه برضاه**) مصدران مقصوران، أى جعل رضاء اللّه برضى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو رضى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم برضاء اللّه يعنى طاعته للزوم الرضا للطاعة، لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] والأظهر أنه إشارة إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] .

(**وجعله أحد ركنى التوحيد**) أصل معنى التوحيد فى عرف الشرع اعتقاد توحيد اللّه تعالى، وانفراده فى ذاته وصفاته وألوهيته، وأنه لا معبود سواه، ويطلق ويراد به ما يجب الإيمان به، وأصل معنى الركن الجانب وأركان الشىء أجزاؤه الخارجية أو أجزاء ماهيته

---

(١) أخرجه الترمذى (٣٦١٦)، والبغوى فى شرح السنة (١٣/٢٠٤).

الداخلة فيها، بخلاف الشرط فإنه الخارج الذى يتوقف عليه صحته، ولما كان الإيمان الكامل إنما يتحقق بالتصديق والإقرار بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته، جعل ركنا من التوحيد لا يتم ويقبل بدونه، سواء كان بالمعنى الأول أو بالمعنى الثانى كالإقرار بذلك، إلا أنه على المعنى الأول مبالغة وعلى الثانى حقيقة، والظاهر تفسير الإتمام بما كان بعد الفتح لعطفه على مدخول اللام، وعد الإمام منه ما كان قبله؛ لأنه أراد بالفتح القضاء أو جعل العلة اجتماع ما ذكر أو أراد بيان نعم يحصل باجتماعها التمام لا بيان الإتمام نفسه.

(ثم قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] **يعنى بيعة الرضوان)** هذا كالدليل على ما قبله، وعطفه بثم نظر الأول ما قبله لتراخيه عنه فلا حاجة للتراخى الرتبى، والمبايعة أخذ العهد والميثاق على أمر، وكان من عادتهم وضع اليد على اليد إشارة إلى التعاضد والتمسك فلذا قال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وبيعة الرضوان كانت بالحديبية وسميت بها لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨] وهى شجرة سمرة وعضاه وقعت تحتها البيعة وبقيت إلى زمن عمر رضى الله تعالى عنه، وكانوا ألفًا وأربعمائة أو خمسمائة، والمبايعة كانت على أن لا يفروا أو على الموت ولا مخالفة بينهما، وقيل: كانت على السمع والطاعة فى النشاط والكسل، وعلى النفقة فى العسر واليسر، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وعلى أن يقول فى الله لا تأخذنا لومة لائم، وعلى أن ننصره إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع منه أنفسنا و أرواحنا وأبنائنا ولنا الجنة.

(فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) وهذا وهم من ناقله، فإن هذا إنما قيل فى بيعة العقبة، و لم يتخلف أحد منهم عن البيعة غير الجد بن قيس وعثمان رضى الله تعالى عنه لأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعثه لقريش ليخبرهم أنهم لم يقدموا لحرب وإنما جاؤا زوارًا للبيت، فبايع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «هذه يد عثمان» وكان وقع الإرجاف بقتله.

(أى إنما يبايعون الله ببيعتهم إياك) والمبايعة مفاعله من البيع لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة:١١١] فالله تعالى باع منهم الجنة بأنفسهم وأموالهم، وهم باعوا أنفسهم وأموالهم بها، فالبيع والشراء مقابضة والتسليم فى المعركة، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُقَٰتِلُونَ﴾ [التوبة: ١١١] إلى آخره، لا سلم كما فى بعض شروح الكشاف، قيل: ولذا قال: بأن لهم الجنة دون بالجنة وفيه نظر، والمراد المعاهدة والمعاقدة كما يرشد إليه قوله: ﴿وَمَنْ

أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١١١] ولما ورد أنه كيف أثبت مبايعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ونفاها فى ضمن الحصر؟.

أجيب عنه بأجوبة؛ منها أن المثبت بحسب الصورة والمنفى بحسب الحقيقة، وليس المراد نفى الحقيقة من حيث هى بلا تأويل، بل نجعلها كأنها معدومة ادعاء من المؤمنين الواصلين لمقام الإحسان بطئ الوسائط لغلبة الشهود فالقصر ادعائى، وقيل: إنه حقيقى على التشبيه فكأنه بلا واسطة وفيه تعظيم، وقيل: النفى غير مراد والحصر مجاز عن تأكيد الحكم لا إضافى ردًا على من زعم أنه مع الجن، وأولى الوجوه الأول، ولما جعل المبايعة مع الله حقيقة أكد ذلك بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠] على سبيل التخييل كما ستراه فلذا قال:

(يريد عنه البيعة) أى المبايعة على عادتهم فى وضع اليد فوق اليد وهذا من المتشابه، وجمهور السلف فيه على تفويض علمه إلى الله وتنزيهه عما لا يليق به، وذهب بعضهم إلى تأويله بما يليق به بشرط موافقته لكلام العرب، وذهب ابن الهمام رحمه الله تعالى إلى أنه إن دعت إليه حاجة جاز وإلا فلا، وذهب ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى إلى أنه إن كان التأويل قريبًا جاز وإلا فلا، وإليه أشار المصنف بما ذكره هنا. قال الأشعرى رحمه الله تعالى: اليد ورد بإطلاقها عليه تعالى الشرع، فالمراد بها صفة قريبة من القدرة إلا أنها أخص كالإرادة والمحبة، فإن فى اليد تشرفًا لازمًا وفى الكشاف لما قال: **(إنما يبايعون الله)** أكده على طريق التخييل فقال: **(يد الله إلى آخره)** يريد يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى فوق يد المبايعين وهو منزه عن الجوارح، فالمراد تقرير أى أن عهد الميثاق مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كعهده مع الله من غير تفاوت، وتبعه البيضاوى حيث قال: الجملة حال أو استئناف مؤكد على سبيل التخييل، وبيانه كما قيل أنه لما شبه مبايعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بمبايعة الله تشبيهًا بليغًا، ومن ضرورة ذلك تشبيه الذات المقدس بالمبايع تشبيهًا مضمرًا فى النفس تحققت هناك استعارة مكنية، وهى التشبيه المضمر عند صاحب التلخيص، وعند السكاكى لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعاء، وعند غيرهما عبارة عن اسم المشبه به المتروك المرموز إليه بذكر لازمه، ولا يصح هنا ما قال السكاكى للزوم استعمال الجلالة فى غير ذاته تعالى وهو لا يجوز إجماعًا، فالتخييل الذى قالوه هنا عبارة عن إثبات اليد التى هى من لوازم المشبه وهو المبايع للمشبه، وهى قرينة الكناية على رأى الغزوينى، وعلى رأى غيره عبارة عن لفظ اليد المشبه للمشبه، والفرق بين مذهب السكاكى ومذهب الجمهور أن **التخييلية لا تتحقق لمعناها** حسًا ولا عقلاً؛ بل هى صورة وهمية لا يشوبها شىء من

التحقيق، كإظهار المنية فإنه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال صورها الوهم بصورته واخترع لها صورة أظفار، وأطلق عليها لفظ الأظفار ولا يمكن هنا اعتبار مذهبه بأن يخترع للّه صورة وهمية مرادة من لفظ اليد، وقد صرح الزمخشرى بأن المراد يد رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم التى تعلو أيدى المبايعين، وأضيفت للّه لنكتة ذكرها، وكلامه يدل على بطلان مذهبه؛ لأنه يدل على تحقق التخييل فى مادة لا يتصور فيها اعتبار الصورة الوهمية، إلا أن يقال إنه لم يعترف بوجود التخييل هنا. وقوله أكد تأكيدًا على طريق التخييل، معناه أن التشبيه البليغ فى إنما يبايعون اللّه أفاد أن عقد الميثاق مع اللّه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم سواء بلا تفاوت، والمكنية المقرونة تفيد هذا، فالجملة المشتملة على الاستعارة تأكيد لجملة التشبيه البليغ على رأى أهل المعانى دون النحاة ولذا لم يعطف، وإنما ذكر التخييل دون الكناية لاستلزامه لها وذكره صريحًا فاكتفى بأحد المتلازمين عن الآخر.

فإن قلت: المشبه به فى التشبيه المضمر المقرون بالتخييل إما المبايع المطلق أو الخاص وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى الأول لا يصح جعل يد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من لوازم المشبه به لعموم المشبه وخصوص يد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى الثانى يرد عليه أن يد اللّه لعمومها لا تختص بيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأن العام لا دلالة له على الخاص فكيف يصح قوله يريد يد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؟

قلت: نختار الأول ونجعل التخييل عبارة عن إثبات اليد مطلقًا وخصوص إضافتها من المقام أو الثانى، واليد وإن عمت الأيادى كلها مقرونة بما يخصها وهو قوله تعالى: ﴿فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] لأن اليد التى فوق أيديهم إنما هى يد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، فالتخييل إثبات يد الرسول للمشبه، وهذا كله بناء على حمل كلامه على اصلاح أهل المعانى وهو الظاهر، فإن حمل التخييل على اللغوى فإن إضافة اليد للمنزه عن الجارحة مجرد تخييل وتصوير لقصد المبالغة، والتأكيد لم يحتج إلى الاعتبارات المذكورة، إلا أنه مع بعده مخالف لعادته فى الجرى على المصطلح، وروى: «إنما يبايعون اللّه» أى لوجه اللّه. وقال التلمسانى: الصواب أن يقول معناه عند البيعة وإلا فالإرادة والعناية إنما هى فى كلام المخلوقين، ولا ينبغى أن يقول المفسر يعنى ولا يريد بل يقول من معناه أو يجوز أو يحتمل ونحوه وهذا مما لا وجه له.

(قيل:) فى تفسير اليد **(قوة اللّه)** هذا على مذهب الخلف الذاهبين إلى تأويله المتشابه، أى المراد باليد هنا القوة فإنه تعالى يوصف بها، ومن أسمائه القوى أى قوة اللّه وقدرته

فى نصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فوق قواهم فهو مجاز مرسل؛ لأن آثارها يظهر باليد، قيل: فعلى هذا تكون نعمة مستقبلة وعد الله بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا مانع من اعتباره فى الحال.

(وقيل: ثوابه) أى المراد باليد ثواب الله لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ثوابهم فى مبايعتهم والوفاء بعهدهم وهو قريب من قوله.

(وقيل: منته) أى نعمته عليهم ببيعتهم مما منحوه من العز فى الدنيا والثواب فى الآخرة، فوق منتهم عليك بمبايعتهم وبذل أنفسهم وأموالهم، وإطلاق اليد على النعمة لكونها بمنزلة العلة الفاعلية لها شائع فى كلام العرب، ووردت بهذا المعنى مفردة ومجموعة على أيدى وأيادئ وهو جمع الجمع، وبعض أهل اللغة قال: اليد الجارحة تجمع على أيدى، وبمعنى النعمة على أيادى، والصحيح الأول، والدليل عليه قوله(١):

لجودك فى قومى يد يعرفونها وأيدى الندى فى الصالحين قروض

وقوله(٢):

سأشكر عمرًا إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وإن هى جلت

قيل: وإلى هذا المعنى يرجع ما قبله، وما قيل من أنها من الله الثواب ومن المبايعين الطاعة غير ظاهر.

(وقيل:) اليد هنا معناها **(عقده)** قيل: معنى العقد ربط الحبل ونحوه ثم استعير لمعان؛ منها العهد والميثاق، ويقال: عاقدته على كذا وعقدته بمعنى عاهدته كما فى المصباح وهو المراد هنا، أى اليد عبارة عن عقد العهدة وهى المبايعة المذكورة، فإن كان بمعناه المصدرى فهو إيجاده عهد البيعة وإتمامه، بمعنى أن الله تعالى أوجد هذه البيعة وتممها فاستعار لايجاده عقدها اسم اليد؛ لأن الناس يفعلونها فهو من إطلاق المسبب على السبب. وفوق أيديهم: ترشيح للاستعارة اللغوية فإن لها ترشيحًا كما صرحوا به وأيديهم على حقيقته كما فى شرح التجانى، واعترض عليه بأن أول كلامه ظاهر فى أن اليد عبارة عن العقد. وقوله استعارة لإيجاد عقده يقتضى استعارتها للإيجاد وعليهما

(١) البيت من الطويل، وهو لبشر بن أبى خازم فى ديوانه (ص١٠٧)، لسان العرب (٤٢١/١٥)، وصدره:

تكن لك فى قومى يد يشكرونها

(٢) البيت من الطويل، وهو لعبد الله بن الزبير فى ملحق ديوانه (ص١٤٢)، خزانة الأدب (٢٦٥/٢)، وبلا نسبة فى تذكرة النحاة (ص٤٧٤).

التجوز فى المفرد وهو اليد، فالمعنى أن عقد الله تعالى وإيجاده فوق أيديهم وهو مخالف لتفسيره بأن الله تعالى عز وجل أوجد هذه البيعة وتمم عقدها، وهذا المعنى إنما يستفاد من مجموع يد الله فوق أيديهم فإنه لازم معناه التركيبى، وأنه لو كان له يد فوق أيديهم وجارحة فوق جوارحهم لكان هو الذى أوجد هذه البيعة، والتحقيق أنه مجاز مركب كتقدم رجلاً وتؤخر أخرى وبهذا يظهر مناسبته لما قبله.

أقول: إن العقد مصدر فيطلق على المعنى المصدرى وعلى الحاصل به، وعلى هذا فلا تنافى بين أول كلامه و آخره، إلا أن كون اليد الثانية بمعناها الحقيقي غير متجه، نعم ما ادعاه من أنه مجاز مركب له وجه سواء كان استعارة أو مجازًا مرسلاً، وأما قول الرازى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠] أى: حفظه فوق جارحتهم بحفظهم على البيعة كما أنه قد توضع اليد على يد المتابعين ليتم عقدهم، فقد قيل: إنه ناظر إلا الاستعارة التمثيلية، إلا أنه لا يقتضى أن المبايعين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مبايعون الله كما مر، وإنما يقتضى أنهم مبايعو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا والله حافظ لا مبايع، ومنهم من ذهب إلى أن فى يد الله مكنية وتخييلية، بأن شبه الله برسوله ثم ذكر المشبه مثبتًا له يدًا على التخييل كما نقله بعض الشراح، وهو مما لا ينبغى نقله لبشاعته إن سلمت صحته كما قيل فتدبر.

(وهذه استعارة وتجنيس) أى: مستعار أو التقدير ذات استعارة، وقد عرفت مما مر أنه يجوز فى الاستعارة أن تكون مكنية وتخييلية أو تصريحية أو استعارة لغوية وهى المجاز المرسل، أو أعم منه ومن الاستعارة المصطلحة، وحدها الرمانى بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل، أو هى تمثيلية كقوله تعالى: ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم﴾ [التوبة:١١١] فإنها تمثيل لإثابة الله تعالى إياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم فى سبيل الله، وقوله استعارة راجع لما قبله أو للوجه الأخير، فهو من مقول القول أو كلام مستأنف من كلام المصنف رحمه الله تعالى متعلق بالأخير، وجزم به بعض الشراح قال: لأنه فيما قبله ليس استعارة بل مجاز مرسل أو حقيقة وفيه ما لا يخفى. والتجنيس وقع بعض النسخ مكانه تحسين بحاء وسين مهملتين، والمشهور هو الأول، وهذا التجنيس جار على أحد الوجود، وهو أن أيديهم مستعمل فى معناه الحقيقى، ولا شك أن يد الله ليست تستعمل بهذا المعنى فيتم الجناس من غير شبهة لأنه توافق الكلمتين لفظًا، سواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازيين، أو أحدهما حقيقية والآخر مجازًا كما فيما نحن فيه، وهو تام إن قلنا أن التخالف بالإفراد والجمع لا ينافيه وإلا فهذا نوع لم يتعرض له أرباب البديع، وعلى هذا يزداد على ما فى

الإتقان من أنه لم يقع الجناس التام فى القرآن إلا موضعين، و لم يذكر هذا فيه، على أنَّا لو قلنا أنهما بمعنى مجازى ففيه تجنيس بناء على أن الصفات المشتركة بين الله وعباده كالمنعم، هل هى بمعنى أو بينهما تخالف بحسب الحقيقة؟ احتمالات كما فصله ابن القيم فى كتاب «الفوائد»، والعجيب من الشراح حيث اعترضوا على المصنف رحمه الله فيه، حتى قال بعضهم: إنه لم يرد التجنيس البديعى بل اللغوى وهو مطلق المناسب، لأن العقد إذا أطلق عليه اسم اليد فإنما يراد الجارحة، فبينهما وبين الأيدى مناسبة وهذا مع فساده لا وجه له، ثم ذكر بعضهم كلامًا فيه خبط وخلط، ثم قال: ما زعمه ابن دريد من أن الأصمعى كان يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا ويقول إنه مولد فغير قادح فى صحة أن يقال: إن فى هذا تجنيسا بين هذا وهذا لاختلاف الصورة، وإن اتحدت المادة بناء على أنها من الجنس الذى هو الضرب هو أعم من النوع كما نبه عليه الجوهرى، وهذا لم يفهم كلام الأصمعى، فإن مراده أن الجنس جامد لم يسمع اشتقاق منه كاستحجر، وأما استعمال المصنف رحمه الله تعالى له فإنه خطأ مشهور وهو خير من الصواب المهجور، فإن المصنفين لا يبالون بمثله كما فى كشف الكشاف، ولفظ الجناس أيضًا مولد، واختلف فيه هل هو بكسر الجيم أو فتحها ؟ و لم يذكره أهل اللغة.

(**وتأكيد لعقد بيعتهم إياه**) أى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث جعل بيعتهم له كبيعتهم مع الله لا تفاوت بينهما، فيده التى تعلو أيديهم هى يد الله على ما مر.

(**وعظم شأن المبايع صلى الله تعالى عليه وسلم**) عظم بزنة عنب مصدر بمعنى العظمة مجرور معطوف على عقد، والمبايع اسم فاعل أو مفعول، والأول أنسب بالمقام ولذا اقتصر عليه التلمسانى رحمه الله تعالى، والمراد به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، ودلالته على تعظيمه لجعل يده يد الله وطاعته طاعته وفيه تعظيم لمن بايعه أيضًا وهو تعظيم له داخل فيما ذكره المصنف رحمه الله تعالى، وقول بعضهم: إن فيه تشبيه ذات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بذات الله يلزمه إطلاق الجلالة على غير الله وهو لا يجوز إلا أن يقال: إن مثله يجوز فى الاستعارة المكنية على بعض الأقوال كما مر، وفيه تأكيد لما قبله من جعل بيعته بيعته (**وقد يكون من هذا**) القبيل الذى جعل فيه فعل العبد عين فعل الله كما فى هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا﴾ [الفتح:١٠] إلى آخره، وقد للتحقيق أو هى مجاز عن كونه محتملا وفيه بعد.

(**قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧]**) أى: لم تقتلوا قريشًا إذ سلطكم الله عليهم ونصركم، ولكن الله

قتلهم إذ هو الخالق لهذا الفعل فيكم وإن كنتم مباشرين له، وهذه الآية نزلت فى غزوة بدر أو حنين كالتى بعدها.

وقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال:١٧] إلى آخره إشارة إلى ما وقع ثمة إذ رمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المشركين بكف من حصباء وتراب كما يعلم مما يأتى، وقال: «شاهت الوجوه» فلم يبق أحد منهم إلا ملئت عينه منه فاشتغل وانهزم فشد عليهم المسلمون حتى قتلوهم ونزلت الآية، والمتشابهة بين الآيات أنه أثبت لنفسه فعلاً كان لغيره بحسب الظاهر، وجعل الثلاثة منحصرة فيه وليس فيه وفيما بعده اتباعا للمعتزلة فى خلق الأفعال كما توهم، وكلا الآيتين من قبيل إنما يبايعون الله لما فيهما من النفى والإثبات كما يفيده قوله: ﴿يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:١٠] فمن قال: ليس فيهما نفى وإثبات لا صريحًا ولا دلالة لم يصب. **(وإن كان الأول من باب المجاز)** أى وإن كان المذكور أولا من قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:١٠] من نوع المجاز.

(وهذا) أى القتل والرمى المسند إلى الله **(من باب الحقيقة)** وليس هذا إشارة إلى القتل فقط، وروى فى باب الحقيقة أى داخل فيه والمجاز بأنواعه والحقيقة أمر مشهور لا حاجة لبيانه هنا كما فى بعض الشروح، والمراد بالمجاز اللغوى لا العقلى الواقع فى النسب، وصرف بعضهم المجاز إلى المبايعة والحقيقة إلى اليد والفوقية، فورد عليه أنه يجوز أن يكون تشبيها بليغا، فاحتاج إلى الجواب بأنه على رأى من يقول إنه مجاز وليس فيه أداة مقدرة، أو أنه راجع إلى اليد على بعض الوجوه، وقال بعضهم: إن المصنف رحمه الله تعالى لم يبق المبايعة فى الآية على إطلاقها إذ قيدها باليد المستحيلة فى حق الله تعالى فى قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:١٠] إلخ، فالمعنى: أن الذين يبايعونك المبايعة التى يوضع فيها الأيدى على الأيدى إنما يبايعون الله تلك المبايعة، فتعين أن قوله: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:١٠] مجاز لغوى مركب، أى لا يكون إيجاد مبايعتهم منك بل من الله وفيه بحث يعلم مما قدمناه.

(لأن القاتل والرامى فى الحقيقة) وفى أكثر النسخ «بالحقيقة» ومعناهما واحد، والمراد بالحقيقة نفس الأمر والواقع ويلزمه أن يكون حقيقة اصطلاحية. **(هو الله)** لا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولا المخاطبون، ثم ذكر علة كون الرامى حقيقة هو الله لا غيره؛ لأنه المتعلق بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأدرج فيه القتل، فقال: **(وهو خالق فعله)** أى الله خالق فعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كسائر العباد، ويحتمل عود الضمير إلى العبد لفهمه من السياق. **(ورميه)** تخصيص بعد التعميم أو تفسير.

(وقدرته عليه ومشيئته) المشيئة بمعنى الإرادة وبينهما فرق مفصل فى كتب الكلام،

وفى نسخة وضمير عليه للفعل، وفى نسخة مصححة: مسببة بالسين المهملة وتشديد الموحدة المكسورة اسم فاعل مرفوع معطوف على خالق، ويجوز جره عطفا على فعله فيكون بمعنى السبب، ثم أشار إلى تعليل ثان ودليل على كون الفعل فى الآيتين حقيقة، وإعادة اللام إشارة إلى استقلاله ومغايرته لما قبله فقال: **(ولأنه ليس فى قدرة البشر)** فهذا لفظ مشترك يقال على الإنسان ويستوى فيه الواحد وغيره فلا يجمع، ويقال: بشر وأبشار جمع بشرة وهى أعلى الجلد.

(توصيل تلك الرمية حيث وصلت) أى مكان وصولها من وجوههم؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلى كرم الله وجهه ببدر: «ناولنى كفًا من الحصباء» فناوله فرمى به وجوه القوم فما بقى إلا من وقع فى عينيه منها، وقيل: أخذ قبضة من تراب ورمى بها وقال: «شاهت الوجوه» فما بقى مشرك إلا شغل بعينيه يعالج التراب الذى فيهما فنزل: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: ١٧] ذكره ابن الجوزى وذكر أن سبب نزوله قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧] الخ، أن الصحابة رضى الله عنهم لما رجعوا من بدر جعلوا يقولون: قتلنا وأسرنا فنزلت فجعل لهما سببى نزول، وهو لا ينافى ما ذكره المصنف رحمه الله من أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام قاتلوا؛ لأن ما قالوه بناء على ما رأوه بحسب الظاهر وإلى ما ذكر أشار بقوله:

(حتى لم يبق منهم من لم تملأ عينيه) أى لم يبق من المشركين أحد لم تملأ رميته صلى الله تعالى عليه وسلم عينيه من التراب ودقيق حصبائه حقيقة أو نظرًا للأكثر، ولذا قيل: عرفا فإنه روى هنا وهذا فعل الله لا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم، والفرق بين التعليلين أن الأول بناء على أن الله تعالى خالق لفعل العبد ولقدرته عليه وموجد لسببه وهو غير مختص بما نحن فيه ولذا قدمه، والثانى مبنى على أن هذا الفعل ليس مقدورًا للبشر، فعلى الأول هو حقيقة باعتبار الواقع دون عرف اللغة، وعلى الثانى حقيقة لغوية وعرفية. والمذاهب فى الأفعال ثلاثة، فقيل: إن العبد موجد لفعله بكسبه والله خالق لقدرته وتمكينه منه. وقيل: الفاعل هو الله لا غير.

وقيل: إن الله والعبد موجدان للفعل ولا مانع من اجتماع مؤثرين على أثر واحد، وللجلال تحرير مستقل فى هذه المسئلة، وعلى كل حال فالعبد مباشر فيصح النفى عنه والإثبات له ولله، إذ الفعل ينسب إلى الموجد والمباشر كليهما على الحقيقة اللغوية، واعترض بأنه لو صح هذا صح ما صليت والله صلى، وكذا فى المعاصى.

وأجيب: بأنه إن أراد صحة نسبة جميع الأفعال إلى الله فهو ممنوع، إذ قد يمنع عنها مانع مع صحة المعنى كإيهام أو بشاعة، كما قيل فى العارف وخالق الخنازير وإطلاق

الشارع لا يقاس عليه، وإن أراد صحة النفى عن العبد وإثباته حقيقة لله فبطلانه مسلم، وخص هذا المقام بذكره لأنه مظنة الخيلاء إذ قالوا: قتلنا وأسرنا فنزلت تعليما وتأديبا فلا يروا ذلك إلا من الله، وقد صرح المحقق فى شرح المقاصد بأن الفعل لا يسند حقيقة إلا لمن قام به لا لمن أوجده وشنع على من قال بخلافه، وبه صرح شراح الكشاف فى قوله تعالى: ﴿شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس:٢٦] فإسناد القتل والرمى إلى الله مجاز على ما فيه، أو أراد أن القتل والرمى ثابتان له خلقا دون البيعة معه واليد فليست بالمعنى المصطلح، ثم كونه تعالى خالق القدرة والسبب لا دخل له فى المدعى وإنما ذكر للمناسبة انتهى ملخصا.

أقول: الفرق بين الفاعل اللغوى والفاعل الحقيقى الذى وعدناك به أمر مهم و لم يحققه أحد كالأبهرى فى شرح العضد حيث قال: الفاعل يجب أن يكون سببا قابليا لفعله ليصح الإسناد إليه لغة، فإذا خلق الله شيئا فى محل يقوم به يسند ذلك الشىء إلى محله، وإن لم يكن له مدخل فى التأثير إلا إليه تعالى، وكذا نحو الطاعة والمعصية والعيب مما يقوم بالعبد يسند إليه دون الله وإن كان أوجده، ولذا شدد النكير على المعتزلة فى إسناد الكلام إلى الله لكونه أوجده و لم يقم به لعدم صحته لغة بالاستقراء، وأذا اسند الفعل لغير السبب القابلى لم يجعل مجازًا عن فعل آخر مناسب له، ويكفى فى هذا أن يعد سببا قابليا فى عرف اللغة ولا يجب أن يكون محلا له فى الحقيقة، كما فى: «سرتنى رؤيتك» فلا تجد أحدًا من العرب يخطر بباله عند إسناد الضرب لعمرو والمسرة إلى الرؤية أن فاعلهما غير المذكور، هكذا يجب أن يفهم هذا المقام لتندفع به الأوهام، إلى آخر ما حققه بما لا مزيد عليه، و لم يذكر فيه اختلافا مع طول باعه وسعة اطلاعه، وإذا عرفت هذا ففيما ذكره هذا القائل أمور:

منها: أن قوله: إن الفعل ينسب للموحد والمباشر حقيقة لغوية غير صحيح، لأنه لا ينسب إلا لمن قام به وعد محلا له عند أهل اللسان، مع أن أول كلامه غير مناسب لآخره.

ومنها: أن الحقيقة تطلق على ما يقابل المجاز الاصطلاحى وعلى الواقع ونفس الأمر، والمصنفون إذا أرادوا الأول قالوا هذا مراد به كذا لا حقيقته، وإذا أرادوا الثانى قالوا هو فى الحقيقة بمعنى كذا، فتردده فى كلام المصنف لا وجه له.

ومنها: أن قوله: إن العارف لا يطلق على الله لإيهامه يعنى أنه يختص بالجزئيات أو بما يسبقه جهل، والأول يوهم اختصاص علمه تعالى والثانى يوهم ما لا يليق به جل وعلا تبع فيه غيره، وقد رده الحافظ العراقى رحمه الله تعالى فى نكته على المنهاج بأن إمام

الحرمين رحمه الله تعالى فسر العلم بالمعرفة وتبعه البيضاوى فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال:٦٠] فقال: أى الله يعرفهم إن كان العلم بمعنى المعرفة متعديا واحد واعترض عليه الفاضل المحشى. وقال الجوهرى: علمت الشىء عرفته، وقد وقع إطلاق المعرفة على الله فى كلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأقوال الصحابة، وأهل اللغة فلا حاجة للالتجاء للمشاكلة ونحوها. والعجب من صاحب المواقف حيث قال: علم الله لا يسمى معرفة إجماعا لا اصطلاحا ولا لغة، ولنا عودة إلى بيان ذلك.

ومنها: أن قوله: إن كون الله خالقا للقدرة إلخ، لا دخل له فى مدعاه عجيب منه، فإنه إذا خلق فعل العبد وقدرته عليه وسببه كان ذلك أبلغ من نسبته له على أتم الوجوه فأى مدخلية أعظم من هذه.

(**وكذلك قتل الملائكة لهم حقيقة**) منهم لمباشرتهم له، وحقيقة يجوز رفعه خبرًا لقتل ونصبه على الحالية، وكذلك خبر مقدم، وهذا مبنى على أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام قاتلوا فى بدر. وأن قوله (**ولكن الله قتلهم**) بتقدير ولكن ملائكة الله قتلوهم، ومنهم من منع قتالهم معهم كما ذكره المفسرون. وقال بعض الشراح: ما أحق هذا بالتعجب لأن القاتل حقيقة بالنسبة إليهم هو الله الخالق لأفعالهم وقدرتهم وهم المباشرون، فلا خصوصية لهم بكون قتلهم حقيقة لم يسند لله. وأيضًا لا يظهركون لم يقتلوهم مثل أن الذين يبايعونك إلا أن يقال: إن اللفظ على معناه وعلى كماله المقصود منه، فأطلق أولاً على ما وضع له من نفى القتل والرمى مع صدوره صورة فى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفال:١٧] وما رميت، ثم ثانيا على المقصود من قذف الرعب فى قلوبهم ومنفعة الرمى وتأثيره. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال:١٧] ولكن الله رمى فهو من إطلاق السبب على المسبب، ورد بأن الملائكة عليهم الصلاة والسلام باشروا القتال فإسناده حقيقة إليهم لا إلى الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فيصح النفى عنهم فما ذكر من قصور الفهم، ثم قال: إن هذا الدليل إنما يدل على أن النفى عن العبد حقيقة لا الإسناد إلى الله، إذ لا يلزم من كون الإيصال من الله والقتل من الملائكة عليهم الصلاة والسلام أن يكون القتل والرمى من الله، فلعله ساق الدليل الأول لحقيقة الإسناد إلى الله تعالى، والثانى لحقيقة النفى فالمجموع دليل على الإثبات والنفى، أو الثانى دليل لبعض المدعى ومثله شائع وهذا ليس بشىء، والحق ورود اعتراضه وقصور فهم من رده وأما الثانى فغير وارد وقد علم جوابه مما قررناه أولا.

(**وقد قيل فى هذه الآية الأخرى**) وهى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾

[الأنفال:١٧] **(أنها على المجاز العربى)** وفى نسخة: العرفى بالفاء، ولما كان الفاعل الحقيقى هو الله تعالى كما مر تحقيقه كان إطلاق الفعل على غير فعله وإسناده لغيره ليس حقيقيا، فيكون مجازًا بالنسبة للحقية إلا أن عادة العرب ولغتهم وعرف تخاطبهم على عد غيره فاعلا حقيقة، والقرآن ورد بلسانهم وجرى على نهج كلامهم، وهذا معنى قوله العربى والعرفى فهما بمعنى، ولذا جعل بعضهم المجاز العربى شاملا للمجاز فى اللفظ والإسناد، وإن كان المراد هنا الأول والمراد بالعرف عرف اللغة، وقيل: المراد بالعربى اللغوى وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب، وهو احتراز عن المجاز العقلى فى الإسناد والنسبية، وللتلمسانى هنا كلام يتعجب منه، وهو المراد بالعرفى ما عدل به عما وضع فى عرف غير اللغة والشرع ولا وجه لإيراده فى هذا المقام إلا أن يراد به ما يعلم عرف اللغة فهو فى مقابلة العقلى وقد عرفت أنه كلام ساقط برمته. وكذا ما قيل: إن المجاز لا يختص بلغة العرب إلا أنه لما كان مبحوثا عنه فى علم البيان للفظ العربى سمى عربيا وهو اصطلاح لم نجده لغيره.

(ومقابلة اللفظ ومناسبته) بجرهما عطفا على المجاز وعطف مناسبته على مقابلة عطف تفسيرى إن اتحدا، والظاهر تغايرهما فإنه الأصل، والمراد بالمقابلة صنعة الطباق وهى الجمع بين متضادين فى الجملة سواء كانا مثبتين نحو: **(وتحسبهم إيقاظا وهم رقود)** أو أحدهما مثبت والآخر منفى، نحو: **(ولكن أكثر الناس لا يعلمون، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا)** كما فى التلخيص، وليس المراد المقابلة التى ذكرها السكاكى، والمراد بالمناسبة ذكر اليد فى الجانبين والقتل والرمى فيهما، فهى بالمعنى اللغوى كالمقابلة وليس المراد بها المشاكلة على حد قوله:

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ... قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

كما قيل. وقال التلمسانى رحمه الله تعالى: المراد بالمقابلة إيراد الألفاظ متوالية متماثلة فى الترتيب والمادة كما ذكره ابن رشيق، وهو أكثر ما يقع فى ألفاظ الكتاب كقول البحترى:

تطيب بمسراها البلاد إذا سرت ... فينعم رياها ويصفو نسيمها

والمناسبة ذكر الشىء مع ما يناسبه على جهة الاستعارة أو التشبيه، كقول المتنبى:

سقيتها عبرات ظنها مطرا ... وسائلا من جفون ظنها سحبا

انتهى. والأول لا مناسبة له بوجه من الوجوه والثانى يمكن إرادته.

(أى ما قتلتموهم وما رميت أنت إذ رميت وجوههم بالحصباء والتراب) الحصباء بالمد

الأحجار الصغار، وقيل: المختلطة لتراب، لأن الغالب أن الحصباء مع التراب، وفى نسخة «ما قتلتموهم إذ قتلتموهم» أى لم توجدوا ذلك وتلحقوه و لم يكن منكم ما ثبت الله من رمى قلوبهم بالخوف والجزع لقوله: (**ولكن الله رمى قلوبهم بالجزع**)، أى رمى ما رماه من الجزع وهو عدم الصبر لشدة الخوف، و لم يتعرض لمعنى القتل المجازى لفهمه مما ذكر، ولو جعل الرمى شاملا لاتصال الحصباء لعيونهم الشاغل لهم كان أولى فالله وهو الموجد لما ذكر والممكن منه، وقيل: كان مقتضى الظاهر أن يقول: وما شغلت قلوبهم بالجزع ولكن الله شغلها به، فعبر عن شغلها بالرمى لمشاكلة قوله: رميت قاصدًا بالرمى الجزع فى قلوبهم على تقدير المفعول كما قصد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم رمى الحصباء.

(**أى أن منفعة الرمى كان من فعل الله تعالى**) المنفعة والنفع بمعنى، وهو ما يقابل النصر، وفى لحن العامة للزبير إذا ذكر الضر مع النفع فهو بفتح الضاد كقوله تعالى: ﴿لَآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا﴾ [الأعراف:١٨٨] وإذا ذكر وحده فبالضم كقوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء:٨٣] والنفع بالضر والغلبة والقوة، أو شغل قلوبهم بالجزع وسكت عن القتل لعلمه منه، فالمراد بالفعل فائدة الموضوع له.

(**فهو القاتل والرامى بالمعنى**) والحقيقة لأنه الموجد له ولسببه ومنفعته المقصودة منه فكأنه هو الذى فعله، وتفريع القاتلية يدل على أنه مقدر قبله أو فى حكمه، أو منفعة الرمى التى هى الجزع والرعب سبب القتل، فإذا كانت من الله فهو القاتل؛ لأنه الموجد لسببه والرمى لأنه الموجد لفائدته، فلا تقرير، والمعنى المقصود والفائدة من أجل سببها فهو الموجد لها.

(**أنت بالاسم**) أى بتسميتك راميًا وإطلاق لفظه عليك لغة لمباشرتك، وإن كان الفاعل هو الله تعالى، وفى عبارة المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى أنه تعالى لو قال: فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم، جاز أن يكون الخطاب للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين، كما أنه فى قوله: «إذ رميت» له خاصة ولا ضير فيه وإن لم يباشر القتل بنفسه، لجواز أن يسمى قاتلاً لأنه السبب والآمر بالقتال، أو لينسب القتل للجميع تغليبا للأكثر على الأقل؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقاتل بنفسه فى وقعة بدر كما قاله التجانى وغيره.

* * *

[الفصل العاشر: فيما أظهره الله تعالى فى كتابه العزيز من كرامته عليه ومكانته عنده وما خصه به من ذلك]

(الفصل العاشر فى) ذكر **(ما أظهره الله تعالى فى كتابه العزيز)** أى العديم النظير، أو الغالب لغيره من الكتب بالنسخ، أو الممتنع من مضاهاته بإعجازه أو من التغيير والتحريف لحفظ الله له. **(من كرامته عليه)** يقال: كرم عليه لتضمنه معنى العزة، أو هى بمعنى عنده وعدل عنها لئلا تتكرر مع قوله: **(ومكانته عنده)** أى علو مرتبته وشرفه عند الله كما مر **(وما خصه به من ذلك)** المذكور من الكرامة والمكانة وهو تخصيص بعد تعميم، أى فيه كرامات وتشريفات مشتركة ومخصوصة به صلى الله تعالى عليه وسلم **(سوى ما انتظم فيما ذكرناه قبل)** أى غير ما دخل فيما قبله من الفصول، وقبل مبنى على الضم وانتظم يكون لازما ومتعديا كما صرح به أهل اللغة وفيه استعارة ظاهرة، وقيل: متعلق به أو بذكرنا على التنازع فيه، ولما لم تستوعب كراماته قبل أردفه بفصل كمله به و لم يدرجه فى بعض ما سبق، كالملاطفة لترجيح هذه الطريق.

(من ذلك ما قصه الله تعالى) من قصصت الخبر إذا ذكرته على وجهه كما فى المصباح، فهو أخص من الذكر مع مجانسته لقوله: **(من قصة الإسراء فى سورة سبحان و)** سورة **(النجم)** وهو متعد بنفسه فلا حاجة لجعله بمعنى قص عليه على الحذف والإيصال، والإسراء سيره صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة إلى الأقصى، وما فوقه معراج وعروج، ويطلق على ما يشملهما أيضًا كما مر، وهذا وإن تقدم مفصلاً إلا أنه ذكره هناك استطرادًا وهنا أصالة، لعقد الفصل لأمثاله. **(وما انطوت)** أى اشتملت **(عليه القصة من عظيم منزلته وقربه)** من الله المفهومين من قوله وغير ذلك.

(ومشاهدته ما شاهد من العجائب): وهذا بناء على أن المراد بالدنو الآتى دنو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الله، أو دنو الله منه دنو منزلة ومكانة لا منزل ومكان، بخلاف القول بأن المراد دنو جبريل عليه الصلاة والسلام منه، والعجائب ما رأى من آيات ربه الكبرى، ورؤية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذهابه صلى الله تعالى عليه وسلم وإيابه فى برهة من الليل إلى غير ذلك **(ومن ذلك)** عطف على من ذلك المتقدم أى ومما أظهره، وقيل: الإشارة إلى عظيم منزلته وقربه.

(عصمته من الناس) أى: حفظه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يصل إليه كيدهم ومكرهم الذى أشير إليه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧] أى: يحميك عن القتل وما لا يليق من الإهانة، وقد تقدم الجمع بين هذا وبين كسر ثنيته صلى الله تعالى عليه وسلم بأحد، بتخصيص العصمة بالقتل أو تأخر نزول هذه الآية، والمراد

بالناس الكفار كما فى قوله: «أمرت أن أقاتل الناس»[1] الحديث.

(وقوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] **الآية)** أى ومن العصمة قوله إلى آخره، وهو مجرور معطوف على قوله، وكذا ما بعده وتمام الآية: ﴿لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وهذا كان لما بايع صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار بالعقبة، وأمر أصحابه رضى الله عنهم بالذهاب للمدينة أشفقت قريش من ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم فاجتمعوا بدار الندوة للمشاورة فى أمره، فأتى إبليس إليهم بصورة رجل نجدى، وقال: سمعت ما اجتمعتم له فأحببت أن أكون معكم، ولم تقدموا من رآى نصحا، فقال بعضهم: احبسوه موثقًا وتربصوا به ريب المنون، فقال الشيخ: ما هذا برأى يوشك أن يثب أصحابه فيأخذونه من بين أيديكم، فقال آخر: أخرجوه من بين أظهركم، فقال: ما هذا برأى يجمع جموعًا ويأتى لكم، فقال أبو جهل، لعنه الله تعالى: نأخذ من كل قبيلة غلامًا معه سيف فيضربونه ضربة رجل واحد فيتفرق دمه فى القبائل، فلا تطيق قريش تقدر على حربهم كلهم، فيقبلون العقل ونستريح منه. فقال إبليس، لعنه الله تعالى: هذا هو الرأى. وتفرقوا فأتاه جبريل عليه السلام وأخبره بذلك، وأمره أن لا يبيت بمضجعه فى هذه الليلة، فأمر عليًّا كرم الله وجهه بأن يرتدى ببرده وينام مكانه،ففعل فأتوا وأحاطوا بمكانه، فلما أصبحوا أتوه فرأوا عليًا، وقد خرج صلى الله تعالى عليه وسلم ليلاً إلى الغار على ما فصل فى السير، وعلى أول من باع نفسه لله تعالى كما قال:

وقيت بنفسى خير من وطئ الثرى ومن طاف بالبيت العتيق وبالحجر

فى شعر نسب له، ويثبتوك معناه يوثقونك ويحبسونك، ويمكر الله مشاكلة بمعنى يجازى مكرهم بما يليق به، كقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧] قال التجانى: وخير الماكرين أقدرهم وأعزهم جانبًا، لأنه أثبت للكفار مكرًا فصح التفضيل عليهم فيه، وقيل عليه: إنه يقتضى أن أصل المكر ثابت له كما ثبت لهم، إلا أنه خير منهم مع أن الثابت له إنما هو المجازاة المعبر عنها بالمكر مشاكلة، وإذا ثبت لهم المكر الحقيقى وهو إيصال المكروه حقيقة وله المجازاة عليه، فيكون الماكرين بمعنى المجازين وهو ممنوع عند النحاة كتثنية العينين المشتركتين، فالحق أن المراد خير المجازين على المكر، كما قيل فى أحسن الخالقين إنه بمعنى المقدرين وفيه بحث.

---

(١) أخرجه البخارى (١/١٣، ١٠٩، ٢/١٣١، ٤/٥٨)، ومسلم فى الإيمان (٣٢، ٣٣، ٣٥)، وأبو داود (١٥٥٦، ٢٦٤٠)، والترمذى (٢٦٠٦، ٢٦٠٧، ٣٣٤١)، والنسائى (٧/٧٧، ٧٨)، وابن ماجه (٣٩٢٧، ٣٩٢٨، ٣٩٢٩)، وأحمد (١/١١، ١٩، ٣٥، ٤٨، ٢/٣٧٧، ٤٢٣، ٥٢٧).

(وقولــــه تعــــالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التوبة: ٤٠] إلى آخره) بالجر كما روى بالرفع عطفًا على العصمة، وفى هذه الآية تتميم لما قبلها، والمعنى إن لم تنصروه فسينصره من نصره قبل ذلك وهو بين أعدائه، وقد هموا به فأذن له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الهجرة أو أمده بالملائكة، وظرفية الإحراج للنصر لأنه سبب له، أو لأنه سلمه من أعدائه وأعمى أبصارهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وحماه فى الغار، وقصة سراقة معه فلا إشكال فيه، والآية نزلت فى غزوة تبوك ونسب الإخراج إلى الكفار وإن كان منه بإذن الله تعالى، لأنهم سببه كما قصصناه عليك.

(وما دفع الله به) أى: بحفظه من غير معين له أو ببركته صلى الله تعالى عليه وسلم. (فى هذه القصة) المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] إلى آخره فى الهجرة والغار والطريق. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠].

(من أذاهم) أى أذيتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بما سيأتى، ومن مبينة لما المعطوفة على الناس، واختار بعضهم عطفها على عصمته، على أن ما مصدرية أو موصولة ومن بيان لمقدر، والتقدير ودفع الله بسبب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه أو للكرامة التى دفع الله تعالى بسببها عنه أمرًا عظيمًا، ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع. (بعد تحزبهم) بحاء مهملة وزاى معجمة وموحدة، وفى نسخة تحريهم براء مهملة ومثناة تحتية أى قصدهم، والأولى بمعنى تجمعهم فى مشاورتهم مع أحزابهم وقرار رأيهم. (لهلكه) بضم فسكون أى هلاكه وهو مصدر أو اسم مصدر.

(وخلوصهم نجيا فى أمره) أى بعد إخلاصهم فى أذيته منفردين فى دار الندوة للمشاورة فى أمره، والخلوة أعون على الجسم والرأى، ونجيا بمعنى متناجين ومناجين فهو بمعنى فاعل أو مفعول، للمبالغة فى التجوز ويقع على الواحد والجمع، أو الأخذ على أبصارهم عند خروجه عليهم: حقيقة الأخذ التناول باليد ونحوها، ومنه أخذه الله بمعنى أهلكه، ومعنى أخذ الله على أبصارهم منعها من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم مع ترقبهم له لما خرج من داره مارًا عليهم، والأخذ مجرور معطوف على تحزبهم وروى مرفوعًا بالعطف على ما، وقيل: تقديره من الأخذ على أبصارهم عند خروجه لما أرادوا قتله، وهو خطأ لاقتضائه دفع الأخذ وهو ثابت.

(وذهولهم عن طلبه فى الغار) الذهول: ذهاب العقل والنسيان والغفلة، والمراد هنا الأخير، وفى الغار متعلق بالطلب، أى ذهلوا عن أن يكون طلبهم له فى الغار لا حال

من ضميره، لأنهم طلبوه وهو فيه لما اقتصوا أثره حتى بلغوه، فصدهم عنه نسخ العنكبوت وبيض الحمام ببابه، والغار: نقب فى الجبل كالمغارة فإذا اتسع فهو كهف، وتعريفه للعهد لغار ثور القريب من مكة بمقدار ساعة.

(**وما ظهر فى ذلك**) الغار أو الأمر وهذا معطوف على عصمة، أى ومن ذلك ما ظهر. (**لهم**) أى: للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر رضى الله تعالى عنه فيما ذكره من قصة الهجرة والغار، وجمع ضميرهما تعظيمًا وجمع ضمير المثنى كثير، ولهم فى أكثر النسخ، والقدح فيه لتوهم أن الضمير للكفار و لم يظهر لهم نزول السكينة عليه تعسف.

(**من الآيات**) الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم كوقوع كف من تراب على جميع رؤس جماعة رصدوه فقتلوا كلهم ببدر، ونبات شجرة تسمى الراء كاسم الحرف ببابه، ونسج العنكبوت وتعشيش الحمام وبيضه به، وشفاء الصديق رضى الله تعالى عنه من لدع الحية بريقه الشريف، وشرب الصديق من ماء الجنة لما عطش به كما نقله الفيروزآبادى والطبرى، وفتح جبريل عليه الصلاة والسلام لطرف الغار الآخر عند خروجهما.

(**ونزول السكينة عليه**) أى: على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه، لما فى مصحف حفصة رضى الله تعالى عنها، فأنزل الله سكينته عليهما، وقيل: الحق الثانى لأنه هو الذى كان منزعجا بدليل قوله قبله: ﴿يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠] وقول التجانى فى عود الضمير على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أو أبى بكر رضى الله تعالى عنه قولان، وفى أحكام القرآن لابن العربى: الأقوى أنه لأبى بكر رضى الله تعالى عنه؛ لأنه خاف على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله على قلبه سكينة أى طمأنينة وأمنا، وفى الشواذ عليهما ولذا قيل الضمير فى عليه لهما واكتفى بإعادته على أحدهما، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢] كما ذكره ابن الجوزى عن ابن الانبارى بعد ترجيح عوده لأبى بكر رضى الله تعالى عنه، وإن كان ضمير وأيده بجنود للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خوف؛ لأنه لا يحتاج للسكينة إلا المنزعج، ونظيره ما مر فى قوله تعالى: ﴿وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، والقراءة الشاذة مأوله بنسبة ما للواحد إلى الاثنين كـ ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] إلا أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:٢٦] يصح عودها هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا، والسكينة فسرت

بطمأنينة الأمن والرحمة والوقار، فتفسر فى كل محل بما يليق به مع أن طمأنينته صلى الله تعالى عليه وسلم ليست كغيره، لأنها عن جزم بعدم وصولهم له وعدم قدرتهم ولو وصلوا إليه على أذيته، أو للرضى بما قدره الله تعالى وعدم المبالاة بما يناله لأجله، كما قيل:

وبما شئت فى هواك اختبرنى فاختبارى ما كان فيه رضاكا

(**وقصة سراقة**) بضم السين المهملة وراء مهملة وقاف (**بن مالك**) وسيأتى تفصيلها وهو ابن مالك بن جعشم بن مالك بن تيم بن مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة المدلجى الصحابى الحجازى رضى الله تعالى عنه، وجُعشُم بضم الجيم والشين المعجمة بينهما عين مهملة ساكنة، وما نقله البرهان عن الجوهرى من أنه بفتحهما ليس موجودًا فى نسخة كما قيل، وكانت هذه القصة قبل إسلامه، وأسلم فى غزوة الطائف بعد فتح مكة ومات سنة أربع وعشرون، وكان شاعرًا، وبنو مدلج كلهم قافة، والقيافة: من علوم العرب، وقلما يخطؤن فيها، وقد عمل بها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى بعض الأنساب.

(**حسبما ذكره أهل الحديث والسير فى قصة الغار وحديث الهجرة**) حسب بفتح السين وسكونها منصوب، أى موافقًا لما ذكر، وفى الحديث: «يجزى المرء على حسب عمله» أى على مقداره، وله معان أخر، والحديث أقواله صلى الله تعالى عليه وسلم وأفعاله وأحواله وتقريراته، ويطلق على قول الصحابى ونحوه أيضا كما فصل فى محله. وأهله علماؤه المعتنون به، والسير: جمع سيرة بمعنى الطريقة والخصلة، ثم خص بغزوات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأسفاره المفردة بالتدوين. والهجرة: الانتقال من دار لأخرى وهى هنا للعهد، أى هجرته صلى الله تعالى عليه وسلم للمدينة المنورة. (**ومنه**) معطوف على قوله من ذلك.

(**قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: ١] إلى آخره**) أكده مع ضمير العظمة إيماء إلى عظمة المعطى والمعطى وتشويقًا ونفيًا للشبهة فيه، وعبر بالماضى لمضيه إن كان الكوثر مطلق الخير الكثير، كما قال[١]:

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن الفضائل كوثرا

وكذا إن كان اسم الحوض أو نهر فى الجنة أحلى من العسل، وأبيض من اللبن،

(١) البيت من الطويل، وهو للكميت فى ديوانه (٢٠٩/١)، لسان العرب (١٣٣/٥)، تهذيب اللغة (١٧٨/١٠)، جمهرة اللغة (ص١١٧٤)، تاج العروس (١٨/١٤)، وبلا نسبة فى مقاييس اللغة (١٦١/٥)، مجمل اللغة (٢١٦/٤)، المخصص (٣/٣).

وأبرد من الثلج كما ورد فى الحديث، لتقدم العطاء. وفى الروض الأنف: عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت: «الكوثر نهر فى الجنة لا يدخل أحد أصبعيه فى أذنيه إلا سمع خرير ذلك النهر». ونحوه مما ثبت فى الأحاديث الصحيحة.

فإن قلت: ما تسمع من الدوى إذا سدت الأذان بالأصابع إنما هو لارتفاع الهواء المانع للأذن عن سماع حركة الأبخرة التى فى داخل الدماغ، وهو أمر طبيعى كما قال المتنبى فى صفة الحرب:

وتسمع فى الدنيا دويا كأنما تداولت الأذان أنا ملك العشر

فما معنى الحديث؟.

قلت: الجنة موجودة الآن كما هو مذهب أهل السنة، وهو الذى نعتقده وما تدركه الحواس الظاهرة يدركه الحس المشترك بعد غيبته؛ لأنه كالحوض الذى ينصب فيه أنهار خمسة، فلا مانع من أن النفس كانت سمعته فى عالم الذر بحاسة ظاهرة، فلما غاب عنها ولم تشتغل بالسمع الآن لسده أدركته أو أدركت دويا آخر كما قاله الحكماء، فتذكرته وجعل تذكره سماعًا على طريق الاستعارة، وليس هذا مما يقال بالرأى. وفى كلام العماد بن كثير: ومعناه من أحب أن يسمع خرير الكوثر أى نظيره أو مما يشبهه لا أنه يسمعه بل بعينه، بل شبهت دويه بدوى ما يسمع إذا وضع الإنسان إصبعيه فى أذنيه، وقد قلت وأنا بالروم وأتشوق لمصر:

لحديث نيلك مصر أمسى مصيغا حتى يخوضوا فى حديث غيره

يا كوثرا إن سد عنه مسمعى ألقاه فيه قد جرى بخريره

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢] أمر بالصلاة مطلقا أو التهجد، وكان الظاهر فاشكر فعدل عنه؛ لأن مثل هذه النعمة العظيمة ينبغى أن يكون شكرها كذلك، وأعظم ذلك العبادة وأعظمها الصلاة، وعدل عن التكلم إذ لم يقل لنا إلى الظاهر بقوله مخلصًا لربك التفاتًا تطرية للسمع وتقوية لداعية الشكر، لتقدم إنعامه بالترتيبة قبل الشكر فكيف بعده، وقوله: ﴿وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] أمر بتقريب البدن لأن النحر يختص بها، وفى غيرها يقال ذبح، وهذا عبارة عن جميع أنواع العبادة المالية والبدنية، ولما رآى بعضهم عدم المناسبة غفلة عما ذكر جعل الصلاة صلاة العيد. وقال: معنى انحر ضع يدك على صدرك فى الصلاة لأنها تكون تحت النحر. وقول بعضهم: إن الصلاة وقعت قرينة للنحر كثيرًا نحو: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ [الأنعام: ١٦٢] لا يجدى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر:٣] أى: المقطوع العقب والقليل، ولم يقل جعلناه أبتر لئلا يسند الشر لنفسه.

(أعلمه الله بما أعطاه): حقيقة أو قدره له أو بما هو موجب للعطاء فسمى به، وتأويله بيعطى يفوت هذه النكات، ثم شرع فى تفسير الكوثر وسرد أقوال المفسرين فيه، و لم يقصد بقوله قيل فى الستة الأقوال الآتية تضعيف ذلك، وإنما أراد الحكاية فقال: **(والكوثر حوضه)** صلى الله تعالى عليه وسلم فى القيامة وسيأتى بيانه. **(وقيل: نهر فى الجنة)** غير الحوض وهو الصحيح **(وقيل: الخير الكثير)** فهو صيغة مبالغة من الكثرة فى اللغة، وخص بالخير بمقتضى المقام وأحسن فى تعقيبه بقوله: **(وقيل: الشفاعة)** التى هى من خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام لا يسع غيره النطق به، وهذا أعظم الخير والنفع وأكثره.

(وقيل: المعجزات الكثيرة، وقيل: النبوة، وقيل: المعرفة) أى العلوم اللدنية التى أفاضها الله تعالى فلفيضها بغير واسطة كأنها كوثر، وهكذا النبوة والمعجزات فما قيل إنه لا وجه للتخصيص فيها، وأن الظاهر ما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أنه جميع ما أنعم الله به عليه لا وجه له، ثم إنهم اختلفوا فى الحوض ونهر الكوثر هل هما شىء واحد أو أمران متغايران؟ أو الحوض مأخوذ من الكوثر وأنه يمده بمجارى تأتيه منه؟ على أقوال استدل لكل منها بأحاديث تركناها لطولها.

(ثم أجاب الله عنه عدوه) تقدم أن العدو يطلق على الواحد والجمع والمراد سفهاء قريش والعاص بن وائل السهمى كما قاله المفسرون، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما مات ابنه القاسم قالوا: إن محمدًا صار أبتر أى لا عقب له، فنزلت السورة جوابًا لهم مصدرة بما أعطاه عوضا عن مصيبته بابنه القاسم، وقيل: عبد الله وقيل: قائل ذلك أبو جهل لعنه الله، وقيل: كعب بن الأشرف، والسورة نزلت بتمامها جوابًا لهم. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آخرها نزل جوابًا لقول أبى جهل بتر محمد، وكلام المصنف رحمه الله تعالى ماش على هذا، وأورد على القول الأول بأنها جواب للعاص، وأن الأبتر من لا ولد له وأنه قد كان العاص ذا عقب وولد، وابناه هشام وعمرو ماتا مسلمين، وهشام قديم الصحبة أسلم بمكة وهاجر للحبشة وقدم للمدينة بعد ما حبسه أبوه وقومه، وعمرو قدم هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة مسلمين فنظر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «رمتكم مكة بأفلاذ كبدها» بالمعجمة جمع فلذ وهى القطعة.

وأجاب التجانى بأن العاص وإن كان له عقب فقد انقطعت عصبته منهم بإسلام ولا توارث بينهم، وصاروا أتباع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أب لهم وأزواجه أمهاتهم كسائر المؤمنين فلا قرابة بينهم وبينه، وقد روى أنه انقطع نسله كما سيأتى،

وقد قرئ أزواجه أمهاتهم وهو أب لهم ولا تنافى بينهما وبين قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] لأن المنفى الإبوة الحقيقية، وأجاب غيره بأن من قال إنه أبتر لم يقصد ظاهره وإنما قصد أنه سيموت ولا يذكر، وقد ورد هذا مصرحًا به فى بعض الروايات، فالرد باعتبار المقصود وأن شانئه هو الذى لا ذكر له فإن المراد ذكر الأب بخير بعد موته، ولا شك أن عقبه لا يذكرونه بخير بعد إسلامهم، وأما ما قيل من أن صدر السورة لا دخل له فى الرد فإنها كانت نزلت جملة فكيف يقال إنها نزلت للرد؟ فمدفوع بأنه لا مانع فى الجواب من أن يزاد فيه، والأحسن أن يقال: إنه مؤيد للجواب وموطئ له إذ المعنى إنا أعطيناك عطايا عظيمة فى الدنيا والآخرة يجب عليك شكرها، وجعلنا لك عبادة وشريعة باقية، ومن هذا شأنه لا يكون أبتر إنما الأبتر من ليس كذلك، فإن المقصود من الولد الذكر، وأى ذكر أبقى من ذكرك وأقوى، ولك أن تقول: ليس سبب النزول قولهم هذا بل سببه موت ذكور أولادهم، وقولهم شماتة نسبته أنه أبتر، ومعنى السورة مطابق له بتمامها فإن من مات من الأولاد فرط لأبائهم يثابون عليه فى الآخرة، فالمراد أنا أعددنا لك الكوثر لما احتسبته منهم، واللائق بك إنما هو الاشتغال بالعبادة فإن أمتك ومن هداه الله تعالى بك عقب لك إلى يوم القيامة، ومن كان هكذا فليس بأبترا إنما الأبتر عداه، وأى مناسبة أتم من هذه.

(ورد عليه قوله) أنه منقطع العقب والذكر بوجه يتضمن شتمه وتنقيصه. **(فقال تعالى)** وفى نسخة قال على الاستئناف أو البدل. ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ لا أنت لبقائك وبقاء ذكرك فهو علة لمقدر، أى لا تلتفت لمقاله فإنه أبتر وهو استئناف نشأ مما قبله، أى أمرتك باشتغالك بالعبادة المالية والبدنية لأنها لا عائق لك عنها من عدوك الأبتر. وقيل: هو مع الأمر قبله معطوف على جملة الأمر الأول وغير فيها الأسلوب تفننا وفيه تكلف، وتعريف الطرفين وضمير الفصل المفيد كل منهما الحصر، ولم يكتف بأحدهما لزيادة الاهتمام بنفى ما ذكر عنه وإثباته لعدوه على أتم الوجوه، ويحتج بعض الشراح هنا بأمور لا طائل تحتها غير التطويل.

(أى عدوك ومبغضك) أصل معنى الشنأن البغض ويلزمه العداوة فى الأكثر وهو الواقع هنا، فلذا ذكرهما لا أنهما مترادفان كما قيل، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ٩١].

(والأبتر الحقير الذليل): أصل معنى البتر القطع، وفى حديث الضحايا: «نهى عن المبتورة». أى المقطوعة الذنب، ثم استعير لمن لا عقب له، وشاع فيه حتى صار حقيقة ومجرد عدم الولد لازم فيه، وإنما يذم باعتبار لازمه وهو انقطاع العمل لحقارته وذلته

كما ورد فى الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»[1] إلى آخره، مع أن عقبه صلى الله تعالى عليه وسلم من فاطمة لم ينقطع ففيه رد وزيادة إذ الحقير لا يذكره أحد، وقيل: الأبتر مشترك بين من لا عقب له والحقير وليس ببعيد **(أو)** معناه **(المفرد)** بفتح الراء **(الوحيد)** بمعناه تأكيد له وفى القاموس: الأبتر الذى لا عقب له أو مقطوع الذنب وهذا المعنى مأخوذ منه، ولذا فسر الأبتر بالمنفرد الذى لا ناصر له ولا يبلغ مأموله، وروى هذا عن الحسن، ونسل أعدائه انقطع بإسلامهم كما مر ومنه ما انقطع بقاؤه حقيقة أو العاصى كما قالوه **(أو الذى لا خير فيه)** فلا يذكره أحد، وفيه مقابلة بينه وبين قوله الكوثر إذا فسر بالخير الكثير، ومن كرامته التى ذكرها الله تعالى ما أشار إليه بقوله. **(وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧])** والمثانى جمع مثنى معدول عن اثنين، ومن بيانية أو تبعيضية أى من جملة الآيات المثانى، قال فى مرقاة الصعود: هى السورة التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصل، كأن المئين جعلت مبادى فالتى تليها جعلت مثانى والقرآن وصف أو اسم وخص السبع بالذكر لفضلها، وأما كون الفاتحة لم تكتب فى مصحف ابن مسعود كما نقله الإمام فلا وجه له.

(قيل: السبع المثانى فى السور الطوال) بكسر الطاء جمع طويلة وأما بعضها فمفرد كرجل طوال بتخفيف الواو وتشديدها للمبالغة. **(الأول)** بضم الهمزة وفتح الواو المخففة جمع أولى مؤنث أول، وليس الطوال جمع طويل حتى يرد عليه أن جمعه إنما هو طول أى السور الطوال واختلف فيها على هذا القول، فقيل: هى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والسابعة الأنفال وبراءة معًا بناء على أنهما سورة واحدة، وقيل: يونس، وقيل: يوسف.

وضعف أبو العالية هذا القول بأن هذه الآية نزلت ولم يكن إذ ذاك نزل شىء من هذه السور، والمثانى إما صفة القرآن كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: ٢٣]، ومن تبعيضية أو بيانية، ومعنى وصف القرآن بها أن قصصه ومواعظه وأوامره تثنى وتكرر فلا تمل كغيرها من الحديث المعاد، أو هى المثانى نفسها فمن تجريدية، وأجيب بأن أعطيناك بمعنى نعطيك فى المستقبل عبر به لتحققه، وقيل: المثانى من الثناء عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أقاربه والعامل به كقوله قرآن كريم ومجيد، وهذه الآية مكية والسورة مدنية.

(والقرآن العظيم) على هذا التفسير.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٨٢/١٣)، وأبو داود (٢٨٨٠)، والترمذى (١٣٧٦)، والنسائى (٢٥١/٦)، وأحمد (٣٧٢/٢)، والبيهقى (٣٧٧/٣).

(أم القرآن) أى الفاتحة، وجعلها أما لاشتمالها على معانيه وغير ذلك من المعانى التى ذكرها المفسرون، وإطلاق القرآن عليها بخصوصها وهو بمعنى المقروء وإما بجعل التعريف للعهد أو لمخصص آخر، أو لأنه جعل علما عليها وإن لم يذكره فى أسمائها، وتفسير السبع بما ذكر مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وإطلاقه عليها مروى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مع تفسير السبع المثانى بها أيضًا، فإنه روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ عليه أبى رضى الله تعالى عنه أم القرآن، فقال: «والذى نفسى بيده ما أنزل الله فى التوراة والإنجيل والزبور والفرقان مثلها هى السبع المثانى والقرآن العظيم»[1] فما قيل: إن ما ذكره فى القرآن ضعيف مهجور عقلا ونقلا لا يخفى ما فيه.

(وقيل: السبع المثانى أم القرآن) وعليه أكثر الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور من المفسرين، وورد به الحديث الصحيح فى البخارى وغيره كما سمعته آنفا، والمراد على هذا أنها سبع آيات بعد البسملة آية منها أو بعد. ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ آية وما بعدها آية أخرى على الخلاف المشهور، ويأتى أنها إنما سميت مثانى لتثنيتها فى الصلاة وغيره من الوجوه المشهورة. **(والقرآن العظيم)** على هذا التفسير والقول بأنه غير مخصوص بها كما مر.

(سائره) أى جميعه أو باقيه بعد الفاتحة، وفى كتب اللغة أن السائر الباقى مهموز من السؤر وهو البقية أو معتل من السور المحيط فهو بمعنى الجميع، وقد ورد كل منهما فى كلام العرب، وقد أشبعنا الكلام عليه فى شرح درة الغواص، ويأتى له مزيد بيان فى أول الباب الآتى، وقول صاحب القاموس هو الباقى، ووهم الجوهرى فى تفسيره بالجميع ليس بشىء، والواهم ابن أخت خالته وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما، وما قيل من أنه هنا بمعنى الجميع فإنا لا نعلم أحدًا قال إن السبع المثانى أم القرآن والقرآن باقيه ليحمل كلامه عليه، وإن قيل: السبع المثانى الطوال والقرآن العظيم جميعه أمر غريب منه فإنهم متفقون على أن القرآن يطلق على الجميع، وعلى معنى كلى شامل له ولبعضه والعطف قرينة قوية على الثانى، وخصت بالامتنان بها لشرفها وزيادة فضلها وثوابها واشتمالها على المعانى القرآنية إجمالا، فالحاصل أنهم اختلفوا فى السبع فقيل: السور، وقيل: الفاتحة، وعلى التقديرين جوز فى القرآن كونه الفاتحة أو السائر. وفى الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم: «أم القرآن هى السبع المثانى والقرآن العظيم»

---

(١) أخرجه البخارى (١٠٢/٦)، والبغوى فى شرح السنة (٤٤٥/٤)، والطبرى فى تفسيره (٤٠/١٤).

وفى رواية: «الذى أوتيته» فذهب الأكثرون إلى مقتضاه فى هـذه الآيـة فوصـف الفاتحـة بوصفين، قيل: والعدول عنه يلزم التكلف فى الحديث، والمصنف رحمـه الله تعـالى عـدل عن الأقوال المعتبرة إلى تقديم قـول ضعيـف مـهجور، يوهـم أن القـائل بـأن السـبع هـى السور أو الفاتحة جزم فى القرآن بما نقله وليس كذلك، فتأويله بأن مراده نقل ما قيل فى كل مفردًا مفردًا بعيد مع أن اللائق حينئذ نقل ما قيل فى السبع ثم ما قيـل فـى القـرآن فتدبر.

(**وقيل: السبع المثانى**) فى هذه الآية (**مـا فـى القـرآن مـن أمـر ونـهى وبشـرى وإنـذار وضرب مثل وإعداد نعم**) أى المراد بها سبعة معان يشتمل عليها القـرآن، والمـراد بـالأمر الطلب إيجابا أو ندبًا لا صيغة، وإن كان يطلق عليها، والنهى طلب الكف عمـا يحـرم أو يكره على سبيل الاستعلاء.

والبشرى: بضم البـاء وكسـرها بمعنـى البشـارة اسـم مصـدر، والإنـذار ضـده وهـو التخويف منجزًا أو معلقًا، وضرب المثل تشبيه شىء بشىء وهو المراد بالمضرب والمـورد، وإعداد النعم بكسر الهمزة أى تهيئتها وجوز فتحها على أنه جمع وعدد وبه جزم البرهان الحلبى، وقال ابن رسلان: إنه الواقع فى النسـخ المعتمـدة، وكـذا قـال الدلجـى، والعـدد بمعنى المعدود أو التعديد، والنعم جمع نعمة بمعنى الإنعام أو المنعم به، والذى عده المصنف رحمه الله ستة، فقيل: إن السابع سقط سهوًا أو من الكاتب.

وأما قوله: (**وآتيناك نبأ القرون**) فقيل: إنه إشارة إلى السـابع، ويؤيـده قولـه فـى تـاج القراء: والسابع أنباء قرون، والأنباء جمع نبأ وهو الخبر والقصص التى قصها الله تعالى فى القرآن لما فيها من الفوائد كالعبر وتسلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحكـم شـتى، وغير الإسلوب إشارة إلى مغايرته لما قبله تفننا كما قيل به فـى حديـث: «حبـب إلىّ مـن دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة»[1] فـإن الثـالث مـا تضمنـه قوله: وجعلت إلخ، وعدل عن الظاهر فى قوله: «وجعلت قرة عينى» إشارة إلى أنه ليـس من لذائذ الدنيا المعروفة وإن عد منها، لقوله فيها على ما اختاره ابن فـورك وغـيره كمـا بين فى محله الآتى، وليس هذا تفسير للقرآن العظيم ليشمل ما مر وغيره، وارتضاه السيد عيسى ورده بعضهم فقال: ليس هذا إشارة إلى السابع بـإرادة نبـأ القـرون؛ لأن مقتضـى النظم حينئذ أن يترك قوله: (**آتيناك**) ليوافق المعطوف الأخير ما قبله فى الأفـراد، بـل هـو إشارة إلى أن القرآن العظيم منصوب بالعطف على سبعا مـن المثـانى، والمعنـى: آتينـاك القرآن وزاد نبأ بمعنى شأن لتعظيمه، والنبأ يكون بمعنى القـرآن كمـا فسـر بـه فـى قولـه

(١) تقدم تخريجه.

تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [النبأ: ١، ٢].

(وقيل: سميت أم القرآن مثانى لأنها تثنى فى كل ركعة) قيل: الأولى ترك الواو لإيهامها أنه قول آخر فى تفسير الآية مع أنه بيان لوجة تسمية الفاتحة مثانى، وكونها سبع آيات تقدم منا بيانه، وفى نسخة: «تثنى كل ركعة» بإسقاط فى ونصبه على الظرفية المجازية، والركعة على ظاهرها، والمراد فى كل ركعة بعد أخرى أو الكل المجموعى، أو المراد بالركعة الصلاة إطلاقًا للجزء على الكل لخروج صلاة الجنازة والمأموم عند أبى حنيفة، لكونهما على خلاف الأصل المتبادر لكماله، والركعة الواحدة لا تسمى صلاة وقد فسر قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] بصلوا مع المصلين لما مر، والتثنية من جعل الشىء ثانيا كربعتهم وثلثتهم إذا كنت رابعهم أو ثالثهم، أو بمعنى التكرير أو من التثنى بمعنى العطف، قيل: أو لتكرار مضمونها فى القرآن أو هى من الثناء بها أو عليها، وتثنى بضم أوله وفتح ثانيه والتشديد، أو بسكون ثانيه والتخفيف وعليه اقتصر التلمسانى.

(وقيل: بل الله استثناها لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وذخرها) فالمثانى من الاستثناء المعروف وأصله الثنى بمعنى العطف، واستثناها بمعنى ميزها وأخرجها من بقية كلامه، وذخرها بذال وخاء معجمتين وفى نسخة: «ادخرها» بالمهملة المشددة والمعنى واحد فالأصل من الذخر وهو ما يدخر من النفائس، والمراد أنه اختارها أو حفظها و لم يبذلها لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولذا قال: **(له)** أى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لتنزيلها عليه.

(دون الأنبياء): وروى دون سائر الأنبياء فلم يدخرها ويعطها لغيره لتميزه من بينهم، وفى الحديث: نادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبيا رضى الله تعالى عنه وهو يصلى، فلما فرغ لحقه فوضع يده على يده وهو يريد الخروج من باب المسجد وقال: «إنى لأرجو أن لا تخرج من المسجد حتى تعلم سورة ما أنزل الله فى التوراة والإنجيل مثلها» فجعلت أبطئ فى المشى رجاء ذلك، ثم قلت: يا رسول الله، السورة التى وعدتنى؟ فقال: «كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟» فقرأت عليه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إلى آخره، فقال: «هى هذه، وهى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أعطيت»[1]. وبه استدل على خروج البسملة منها وفيه كلام ليس هذا محله، يعنى أنها اشتملت على ما لم يكن فى غيرها، ولها من الفضل وإجابة الدعاء بها ما لم يشاركها فيه غيرها كما ذكره مشايخ الصوفية والخرق، حتى قال ابن برجان فى

(١) أخرجه أحمد (٤١٣/٢)، والطبرى فى تفسيره (٤٠/١٤).

تفسيره: لو قيل لك إن أحدًا أحيا بها الموتى فإياك من إنكاره، ومن اطلع على تفسيره فهم ما قلنا، فالاعتراض بأن هذا لا يختص بالفاتحة لوجوده فى سائر السور ساقط.

(**وسمى القرآن مثانى**) أى فى هذه الآية ونحوها دفع لما يتوهم أنه سمى به لما مر أو هو جواب سؤال مقدر. (**لأن القصص**) بكسر القاف جمع قصة وهو الظاهر من القصص وهو الاتباع لاتباع من يحكى الخبر للآثار، وروى بفتحتين كقوله تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ**﴾ [يوسف:٣] فقوله: (**يثنى فيه**) بالياء التحتية والضمير للقرآن وعلى الأول بالمثناة الفوقية والرواية هنا كما قيل بتشديد النون لا غير، والقصص مطلق الحكاية ويخص فى العرف بحكاية أخبار الأمم السالفة، ومجرد هذه المناسبة كافية فى تسميته مثانى فلا يرد عليه أنه كرر فيه غير القصص كالفرائض والحدود والأمثال، وقد ذكروا هذا وجها لتسمية الطوال مثانى فلعله اقتصر فى كل منهما على وجه ليعلم إجراء كل فى كل يقينا، والقول بأن وجه التخصيص بها أنها مع إعجازها لا يزداد تاليها إلا رغبة فيها وغيرها من القصص لو كرر مجة الطبع، وهذا كلما كررته يحلو كما قال الشاطبى:

وخير جليس لا يمل حديثه وترداده يزداد فيه تجملا

لا يخفى ما فيه، ولك أن تقول: الأحكام لازمة لأمة عظيمة فتكرارها ليتعلموها وتثبت فى حفظهم بخلاف القصص ونحوها من الأمثال، ألا ترى أن الأستاذ يقرر المسئلة مرارًا على الطالب لهذا.

(**وقيل: السبع المثانى**) معناها فى قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى**﴾ [الحجر: ٨٧] إنا (**أكرمناك بسبع كرامات**) هذا مروى عن الإمام جعفر الصادق فأتيناك بمعنى أعطيناك تكريمًا لأنها كالهدية التى ترسل للتكريم، وكان الظاهر أن يقول: سبع أكرمه بها، أو آتيناك بمعنى أكرمناك فالسبع مبتدأ بعده خبر بتقدير مضافين، أى: معنى آتيناك السبع المثانى أكرمناك إلى آخره، أو السبع مبتدأ وقوله الهدى إلى آخره، وقوله أكرمناك جملة معترضة، وقيل: إنه بدل بعض من السبع أو خبر مبتدأ مقدر، وعن الإمام جعفر أنه قال: السر فى هذا أنه ذكر فى هذه السورة لجهنم سبعة أبواب فذكر سبع كرامات إشارة إلى أن من أكرم بها أمن من تلك.

(**الهدى، والنبوة، والرحمة، والشفاعة، والولاية، والتعظيم، والسكينة**): يجوز فيه الحركات الثلاث وهو ظاهر. والهدى: ما هداه الله إليه من المعارف والدين، والمراد بالنبوة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم الكاملة المختصة به الخاتمة الناسخة لما عداها. والرحمة العامة: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ**﴾ [الأنبياء:١٠٧] أو ما طويت عليه

جبلته والشفاعة العامة والخاصة كما سيأتى، والولاية بفتح الواو وكسرها كما مر ولاية الله له بنصره، أو توليه لجميع أمورهم بحيث صار أولى بهم من أنفسهم، أو الولاية التى هى صفة له كالنبوة والتعظيم، جعل الله إياه أعظم من سائر خلقه فى السكينة الوقار والهيبة بحيث يخافه كل من يراه وهو لا يخاف إلا الله، قيل: تخصيص هذه الأمور وتغايرها مع إمكان اندراج بعضها فى بعض يحتاج لسند ودليل فتدبر.

(وقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ [النحل:٤٤] الآية) لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون، وهذا متعلق بالآية المذكورة ومناسبة لما بعدها لدلالتها على عموم الرسالة، إذ لا عهد ولا تقييد أى: لتخبر الناس بالوحى ولا تكتم شيئا منه، أو لتبين لهم ما فيه من التكاليف والشرائع، قيل: أورد فى هذه الآية الإنزال والتنزيل بمعنى، وقد فرق بينهما بأن التنزيل ما كان تدريجيا والإنزال ما كان دفعة واحدة وهذا بحسب الأصل، وقد يرد كل منهما بمعنى الآخر وتفصيله فى شروح الكشاف، ووضع فيه الظاهر موضع المضمر، أى ليبينه إشارة لتغايرهما لأن المنزل لفظه والمبين معانيه وأحكامه، والمعانى منزلة تبعًا لألفاظه ولا حاجة لتقدير مضاف فيه.

(وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ:٢٨]) الكافة مأخوذة من الكف وهو المتع أو الجمع والإحاطة كما قاله الهروى، ومعناه جميعا وتاؤه للمبالغة كعلامة وهى فى الأصل للتأنيث نظرًا للغاية والنهاية، أو الجماعة وهو منصوب على الحالية من المجرور المتأخر أو من الضمير المنصوب، أو هو صفة مصدر قام مقامه أى إرساله كافة، وفى المغنى: إنها تختص بمن يعقل، ووهم الزمخشرى فى جعلها صفة لإرساله، وذكر بعض النحاة أنها تلزم التنكير والحالية، وتبعه الحريرى فجعل تعريفها والإضافة إليها لحن وليس كما قالوا، فإنه سمع بخلافه كما فصلناه فى شرح الدرة، وإنما قدم لتدخل على المقصود حصره، ولو قيل: وما أرسلناك إلا للناس كافة أوهم نفى الإرسال لغير الناس وهو غير صحيح، وقيل: المعنى ما أرسلناك إلا جامعًا للناس بالدعوة وكافًا لهم عن المعاصى، والمراد: جميع بنى آدم أو ما يشمل الجن وإنما خصوا على الأول، لأنهم المقصودون بالذات وليس المراد أهل زمنه كما توهم.

(وقال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨] الآية) تقدم ما يعلم منه أنه لا يعترض على ذلك بأن آدم ونوحا كانا مبعوثين إلى أهل الأرض؛ لأنه لم يبق بعد الطوفان إلا من كان مؤمنا معه وهو مرسل إليهم، لأن العموم لم يكن فى أصل بعثته وإنما اتفق لحادث وقع، وأما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فعموم رسالته من أصل البعثة، وأما كون ثمة رسول الله غيره فى أثناء

مدته فيحتاج إلى النقل، أو المراد بقاء شريعته بحيث لا يطرؤ عليها ناسخ إلى غير ذلك مما فصله ابن حجر فى شرح البخارى. واختلف فى خطاب يا أيها الناس ونحوه هل هو للموجودين ويثبت لمن بعدهم بدليل آخر، كإجماع وقياس ونص آخر، أو للجميع ويدخل فيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وإن كان مخاطبًا بقل لأنه يلزمه ما يلزم أمته بطريق الأولى ما لم يعرض له مخصص، ولا حاجة لتخصيص الناس بالمكلفين كما قيل لدخول الصبى فى بعض الأحكام.

(قال الفقيه القاضى) عياض المصنف رحمه الله تعالى **(فهذه)** أى الصفة أو البعثة العامة **(من خصائصه)** صلى الله تعالى عليه وسلم جمع خصيصة وهى ما لم يشاركه فيها غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام، كما عليه أهل الملة للحديث الآتى، ومر الكلام على بعضه: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلى نصرت بالرعب، وجعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا، وأحلت لى الغنائم، وأعطيت الشفاعة، وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة»[1] وروى: «عامة» وقد تقدم ما يرد عليه، وجوابه وقوله فيه: «كان النبى» إلخ المراد به الاستغراق لأنه ورد «وكان كل نبى» وهو صريح فيه فلا وجه لقول الإمام: الخاصة مجموع ما ذكر فلا يلزم اختصاص عموم البعثة به صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد وقع مثله للداودى فى شرح السنن، قال ابن حجر رحمه الله تعالى: وهو غفلة عظيمة منه فإنه نظر إلى أول الحديث، وغفل عن آخره فإنه نص على خصوصيته بقوله: «وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة» وما قيل من أنه احتمال بعيد إذ لا يظهر لتخصيص الخمس تارة والأربع الاثنين أخرى جليل فائدة، وغير متجه لأنه إذا سلم عموم رسالة آدم ونوح يكون له فائدة وأى فائدة، وقد وقع بما مر. وقيل: المراد بالناس من فى زمنه إلى يوم القيامة وهذا لم يكن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا أمر غير بقاء الشريعة لاعينه كما توهم، أو يقال: هو مبعوث لجميع الناس من قبله ومن بعده بحيث لو أدركه من قبله لزمه اتباعه، أو هو مبعوث إلى الأصناف والأقوام وأصحاب الملل المختلفة وآدم ونوح عليهما الصلاة والسلام ليسا كذلك.

أقول: هذا كلام لا طائل تحته أما رده الأول بأن ما ذكر هو غير بقاء الشريعة فليس بصحيح، لأن مراده البقاء مع العموم ولم يصرح به لظهوره، وأما جوابه الأخير فظاهر الفساد.

---

(١) أخرجه البخارى (١/١١٩)، ومسلم فى المساجد (٣)، وأحمد (٣/٣٠٤، ٥/١٤٨)، والدارمى (٢/٢٢٤)، والبيهقى (١/٢١٢، ٢/٣٢٩، ٤٣٣)، وابن أبى شيبة (١١/٤٣٣)، والحميدى (٩٤٥).

(وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم:٤]) أى إلا بلغة من بعث إليهم. **(ليبين لهم)** ما بعث به إليهم، وأما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فبعث إلى قومه وغيرهم من جميع الأمم كما عرفته. **(فخصهم بقومهم وبعث محمدًا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الخلق كافة)** الإنس والجن والملك كما سيأتى تحقيقه، وقيل: كلامه يقتضى أن غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث بلسان من بعث إليه، ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إلى الخلق فيخص الرسول بغيره وهو مخالف للظاهر ولما عليه المفسرون، ويقابله على غير النهج المعروف مع أنه شامل لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، أيضًا فإن لسانه عربى وكتابه عربى ليأخذه عنه قومه بغير واسطة وينقل نقلا مستفيضا، ولا دلالة فيه على تخصيص بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام بقومهم، والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وإن أرسل إلى الناس كافة يكون لسانه وكتابه واحدا لا ينافيه لفهم معانيه لغير قومه بالترجمة، ولو أتى بغير لغته فات إعجازه المقصود منه، وأجيب عنه بأنه معطوف على قال الأخير ناظرًا إليه مبينا لضعفه، فإنه فسر بما ذكر كما نقل عن تفسير تاج القراء وفيه بحث.

(كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم) فيما رواه البخارى وأحمد والبيهقى **(بعثت إلى الأحمر والأسود)** أى العرب وغيرهم أو الإنس والجن كما مر.

(وقال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ **[الأحزاب:٦])** يدخل فيه النساء على ما بين فى الأصول، لأنهم تبع لهم فى الأحكام فيدخلون بالتغليب إن ذهب بعضهم إلى أنهن لا يدخلن فى مثله إلا بدليل وقرينة، لظهور أنهن يعلمن بالطريق الأولى إلا أن قوله: ﴿وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب:٦] مرجع الضمير فيه لذكور المؤمنين فقط لأن المراد تحريم نكاحهن وهو خاص بالذكور ولذا لم يسمع أمهات المؤمنات.

وقيل: إنه عام أيضًا وهن أمهات للمؤمنين والمؤمنات، واقتصر على الأول واكتفى به لأنه الأهم الأشرف فيجوز إطلاقه عليهن أيضًا. وقوله: ﴿مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾ [الأحزاب:٦] المراد به ذواتهم وأزواجهم، يعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مقدم عند كل أحد على نفسه، وليس المراد أنه أولى من بعضهم ببعض فى نفوذ حكمه وطاعته كما قيل فى قوله تعالى: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: ٦١] أى ليسلم بعضكم على بعض، وإن جاز فإن الأول أبلغ فيما ذكر، وهذا معنى ما قيل: ﴿أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٦] فيما قضى فيهم كما أنك أولى بعبدك فيما قضيت وهو قريب من قول المصنف رحمه الله.

(قال أهل التفسير: أولى بالمؤمنين من أنفسهم أى فيما أنفذه فيهم فهو ماض عليهم كما يمضى حكم السيد على عبده) فيفعل ما يأمره به ويختاره على ما يريده ويختاره

لنفسه، فكان أحق بكل أحد من نفسه، ومضى الحكم بمعنى نفاذه وجريانه، وهذا معنى اشتهر حتى صار حقيقة من مضى السيف أو السهم، وأصل معنى المضى الذهاب وأولى بمعنى أحق، وقيل: إنه من الولاية والتسلط وإنما ذكر مبنيا على قول العرب السيد أولى بعبده من نفسه، أى: نافذ فيه حكمه فحمل الآية عليه مجازًا أو كناية، وروى أن سبب نزول هذه الآية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر الناس بالخروج لغزوة تبوك قال قوم: نستأذن آباءنا وأمهاتنا فنزلت، أى طاعة الرسول أوجب عليكم من طاعة آبائكم وأمهاتكم وأنفسكم، وليس فيه تأييد للتفسير الثانى كما توهم.

(وقيل: اتباع رأيه أولى من اتباع رأى النفس) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالمعنى، فالأولى هنا بمعنى أولوية اتباعه، وقيل: أولوية محبته، وقيل: معناه أرأف وأعطف، والأحسن ما فى الكشاف من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى بهم فى جميع أمور الدين والدنيا من غيره فإنه سبب حياتهم الأبدية. وفى البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ » [الأحزاب: ٦] الآية، «فأيما مؤمن ترك مالاً فليرثه عصبه، فإن ترك دينا أو ضياعا فليأتنى فأنا مولاه». قال القرطبى: هذا تفسير الولاية ولا عطر بعد عروس، والظاهر كما قيل إنه تفريع على الأولوية العامة لا تفسير فلا ينافى ما سبق، وفيه إشارة إلى أن مقتضى الأولوية أن يراعى فى جانب الرسول أيضًا ومعاملته معهم، فينفعهم أكثر من نفعهم لهم حيث رد على الورثة المنافع وتحمل المضار والتبعات فافهم.

(و) قوله **(وأزواجه أمهاتهم أى هن)** وفى نسخة «هم» وهو سهو، وكونه للفظ الأزواج لا وجه له، أى كالأمهات فى التعظيم وحرمة النكاح لا الإرث والنفقة والنظر والخلوة لآية الحجاب، ولا يقال لبناتهن أخوات على ما يأتى، وفى كونهن أمهات المؤمنات قولان تقدمت الإشارة إليهما قريبا.

وإلى ما ذكر أشار بقوله: **(فى الحرمة كالأمهات حرم نكاحهن عليهم بعده)** أى بعد نكاحه أو بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما سيأتى، واختلف فيمن طلقها قبل الدخول أو أكثر على ما سيأتى على قولين، فجوزه كثير من الشافعية وبه قضى عمر رضى الله تعالى عنه.

(تكرمه له وخصوصية) بضم الخاء وفتحها أى: هو مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره من الأمة، فما يقع لبعض جهلة الصوفية من منع تزوج المريد زوجة شيخه جهل منهم وترك أدب، والمراد بالحرمة حرمة النكاح أى تحريمه لقوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ اللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]. وفى خصائص الإمام الخيضرى: اختلف فى تعليل ذلك فقيل: لأنهن أمهات المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، أى مثل أمهاتهم فى وجوب احترامهن وطاعتهن، وقيل: لما فى إحلالهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم من النقص لمنصبه الشريف. وقيل: لأنهن أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجنة كما ذكره غير واحد من المفسرين والفقهاء؛ لأن المرأة فى الآخرة لآخر أزواجها فى الدنيا كما قاله القشيرى وورد به التصريح فى الحديث. وقيل: لأجل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم، حى، ولذا حكى الماوردى أنه لا تجب عليهن عدة الوفاة. واختلف فيمن فارقها فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستعيذة على أقوال ثلاثة:

أحدها: وهو مروى عن أبى هريرة، رضى الله تعالى عنه، أنها تحرم، فالتقدير من بعد نكاحه لوجوب محبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وزوج المرأة الثانى يكره الأول فيؤدى لكفره. قال النووى رحمه الله تعالى: وهو الأرجح والأشبه بظاهر القرآن.

الثانى: أنها لا تحرم فالبعدية مخصوصة بما بعد الموت.

والثالث: أنه يحرم المدخول بها دون غيرها.

وكذا اختلف فى الأمة الموطوءة له صلى الله تعالى عليه وسلم بغير نكاح على ثلاث أوجه؛ فقيل: لا تحل لغيره كمارية رضى الله عنها. وقيل: تحل فإنها لم تسم أم المؤمنين لنقصها بالرق وأمومتهن لا تتعدى، فلا يقال لبناتهن أخوات ولا لإخوانهن أخوال، فلا يقال معاوية رضى الله عنه خال المؤمنين وفيه خلاف أيضًا، وأما كون النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أبا للمؤمنين فقال الواحدى: لا يسمى به لقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] والقراءة به منسوخة لفظا ومعنى. وقيل: يجوز والمنفى الإبوة الحقيقية. انتهى. ويأتى هذا الأخير فى قوله: وقد روى فما قيل الحرمة للاحترام فيشمل التعظيم وعدم الإيذاء وحرمة النكاح، فإن فيه ذلا واكتفى بحرمة النكاح لأنه مقصود ومخصوص بهن.

وقال ابن كثير: لا يقال لهن أمهات النساء لعدم العلة فيهن وهى حرمة النكاح. ورجح ابن حجر جوازه. وقول القرطبى: الظاهر التعميم إذ لا يختص بالرجال مرفوع بما ذكر، فإن أريد التشبيه فى التعظيم فلا منع وإلا فلا إنه يوهم أنه مراده فى الآية كلام غير محرر لما سمعته آنفا.

وقوله: **(ولأنهن له)** صلى الله تعالى عليه وسلم **(أزواج فى الآخرة)** أحد الأقوال فى

الآية كما عرفته، والأمهات جمع أم، قيل: أصلها أمهة ولذا تجمع على أمهات، وأجيب بزيادة الهاء وأن الأصل أمات للفرق ويأتى لذلك مزيد بيان، والوجه ما فى البارع أن فيها أربع لغات؛ أم بضم الهمزة وكسرها، وأمه، وأمهة، فالأمهات والأمات لغتان ليست إحداهما أصلا للأخرى، ولا حاجة إلى دعوى حذف ولا زيادة كما فى المصباح.

(**وقد روى هو أب لهم**) أى قرئ به فى الشواذ وهى على وجهين؛ فقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم» وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أب لهم بدون أزواجه أمهاتهم، وقرأ أبى رضى الله عنه: «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم»، فجمع بينهما، فقول بعض الشراح قرأها أبى وابن عباس رضى الله تعالى عنهما من غير تمييز بين القراءتين خلط موهم وقد علمت الكلام فيه، وإبوته صلى الله تعالى عليه وسلم برأفته ورحمته لهم أو لكون أزواجه أمهاتهم، أو لكونه سبب حياتهم الحقيقية الأبدية كما مر.

وفى سنن أبى داود: «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم»(١).

(و) حكم الشاذ أنه (**لا يقرأ به الآن لمخالفته المصحف**): وروى أن عمر رضى الله تعالى عنه مر بغلام يقرأها فقال للغلام: «حكه من المصحف» والمراد بالمصحف مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه، المتواتر بالإجماع ومخالفته أيضًا بعدم تواتره ونسخ تلاوته ولفظه ومعناه على قول كما مر. قيل: وإنما نسخ لئلا يوهم حرمة زوجة الولد فتأمل. وقول التجانى إنهم أجمعوا على أن قراءة أبى رضى الله تعالى عنه المذكورة مما نسخ من القرآن، مع أن مضمونه خبر مجمع على أنه لا يصح نسخه ليس بشىء، لأن فى نسخ الخبر خلاف مقرر فى الأصول، ولو سلم فيلزمه أحكام يصح نسخها كتلاوته وتسميته به وجواز الصلاة به.

(**وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] الآية**) **﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾**. والكتاب القرآن والحكمة الشريعة والمواعظ والسنة كما مر. وهذا كقوله تعالى فى سورة اقرأ: **﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾** [العلق:٥] ولما كان التعليم إنما يحصل به ما لم يعلم ورد السؤال على الآيتين والفرق بينهما، فقيل: المراد بما لم تعلم ما لا يقدر على علمه من الخفايا أو مما لم يتصوره ولم يكن مطلوبًا لك فيفيد ذكر المفعول، وقيل: لو قيل ما لم تعلم أى ما كان مجهولاً لك أفاد فائدة تامة حسنة لدلالته على إشراق نور العلم ورفع ظلمة الجهل، أو المراد ما

---

(١) تقدم تخريجه.

لم تعلمه بقوة نفسك واجتهادك. وأما ذكر الكون فى آية النساء دون آية اقرأ لاسيما إذا أريد بالإنسان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقط؛ فلأن الثانية وردت فى مقام خال عن اعتبار القوة والاجتهاد فلا يناسبه ذكر الكون والأولى وردت فيه.

أقول: هذا السؤال غير وارد أصلا رأسا، ولذا لم يعتن به جهابذة المفسرين كالزمخشرى، إلا أنا نقول فى تحقيقه: إن نفى الكون أبلغ من نفى الشىء نفسه، فإن الثانى يصدق بما بقى على عدمه الأصلى ولم يشمل رائحة الوجود، والثانى يشمله، وما عدم بعد وجوده والأول أبلغ، ولما كان المنفى علمه أولا علمه بالدين والحكم والوحى، ونحوه مما لم يتيسر لمن شاء فى أمة أمية ولا يمكن بغير عناية إلهية، أشار فى الأول إلى أن انتفاءه عنه أمر محقق مقرر قوى فأكده بذكر الكون، ولذا امتن به عليه وجعله فضلا عظيما، ولما كان الثانى قابل الوجود متيسر الكسب؛ لأن الإنسان قابل للقراءة والعلم وصنعة الكتابة لم يؤكده لأن انتفاءه أمر اتفاقى، وأما الفائدة فى المفعول فظاهرة إذ ليس المراد بها أمرًا ما بل أمرًا عظيمًا معلومًا بخصوصه مما قبله، وإنما أبهم ليدل على عظمته كما فى قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] فلا حاجة لقوله فى عروس الأفراح، إنما ذكر لأنه أوضح فى الامتنان وإلا فلا فائدة فيه. وفى بعض حواشى المطول نقلا عن السعد رحمه الله تعالى أنه قال فى درسه: إن الأولى بصاحب التلخيص أن يقول ما لم نكن نعلم كما فى قوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء:١١٣] وإلا فلا فائدة فى ذكره، لأن التعليم إنما يكون لما لم يعلم؛ لأن ما لم تكن تعلم فيه إشعار بأنه لولا تعليمه لم يحصل العلم به، لأنه علم خفى لا يمكن الإحاطة به إلا لعلام الغيوب وهو بعيد، إذ ربما يتوهم أنه يحصل العلم به من غير تعليمه له تعالى، ورد بأنه مثل الآية فذكره لإفادة العموم، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٣٨] إلى آخره، وبما قررناه لك تبين أنه كلام قشرى ولنا عودة إلى بيان ذلك عند إعادة المصنف الآية.

(**قيل: فضله العظيم**) فى هذه الآية (**بالنبوة**) مطلقًا فإنها أعظم النعم التى تفضل بها أو بنبوته الخاصة به الكاملة.

(**وقيل: بما سبق له فى الأزل**) الأزل مولد وهو القدم والوجود الذى لا أول له، قال فى المجمل: الأزل القديم: ويقال: هو أزلى والكلمة ليست مشهورة فى كلام العرب، وأحسب أنهم قالوا فى القديم لم يزل ثم نسب إليه فلم يستقم إلا باختصار. وقالوا: **يزلى** ثم أبدلوا الياء الفا، وقيل: الأزل اسم لما يضيق القلب عن بدايته من الأزل وهو **الضيق فهمزته** أصلية، والمراد بما سبق للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى علمه وتقديره

من كل ما أعطاه إلى الأبد، فيعم جميع ما أنعم الله به عليه إذ لا مخصص. وقيل: المراد ما أعطاه له وسبقه باعتبار تقديره ففيه مضاف مقدر وهو تقدير، وعلى الأول الامتنان بالتقدير صريحًا والقدر ضمنا لعدم تخلفه عنه، ولفظة فى مثله تدل على الأزلية فى حق الله تعالى كما صرحوا به.

(وأشار الواسطى) رحمه الله تعالى تقدم ذكره وترجمته والإشارة فى اللغة الإيماء إلى الشىء بغير نطق ويكون فى كلام المصنفين مقابلة للتصريح، والمراد هنا مطلق الذكر وعبر به مشاكله لما بعده.

(إلى إنها إشارة إلى احتمال الرؤية) وضمير إنها للآية، وقيل: الكلمة الفضل، والاحتمال فسر بالطاقة والقدرة على رؤية الله تعالى ومشاهدته ليلة المعراج على قول من قطع أنه رآه ببصره، ولما كانت هذه من أجل الفضائل وأخصها به حمل الفضل عليها وإن كان فيها الاختلاف، إلا أنها لماكانت عند المصنف رحمه الله تعالى راجحة لم يلتفت للخلاف، فلا يرد عليه أنه تفسير للمقطوع به بالمحتمل، فالاعتراض على الواسطى رحمه الله تعالى بأنه لا دلالة فى النظم على ما ذكره غير متجه، وحمل الرؤية على القلبية التامة يأباه ظاهر قوله.

(التى لم يحتملها موسى) بن عمران عليه الصلاة والسلام حيث قال: ﴿**لن ترانى**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا**﴾ [الأعراف: ١٤٣] وموسى ممنوع من الصرف للعجمة والعلمية وأصله كما قيل موشى فغير، وهو بالعبرانية مركب من مو وهو الماء وشا وهو الشجر، فسمى به لأن أمه ألقته فى ماء النيل فى صندوق من خشب الشجر، والقول بأنه من ماس يميس إذا تبختر، ومنع صرفه لألف التأنيث بعيد جدًا، وأما موسى بمعنى آلة الحلق فعربى فى وزنه اختلاف عندهم، وفى معربات الجواليقى أن موسى لم يسم به أحد من العرب قبل الإسلام وبعده، سمى به تبركًا بأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قال التجانى: أكثر المفسرين على أن الفضل العظيم عصمة الله للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يضله أحد من الكفرة لقوله تعالى قبله: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ**﴾ [النساء:١١٣] وهذا آخر الباب الأول فالحمد لله على تيسير شرحه والنظر فى حقائقه ودقائقه الرائقة. وشفاء غليل الصدر من موارد فضائل سيد الخلق الفائقة. وأنا أرجو ببركته صلى الله تعالى عليه وسلم ويمن صفاته أن يشرح صدرنا وييسر أمرنا ويفيض علينا من بركاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمين.

* * *

[الباب الثانى: فى تكميل الله سبحانه وتعالى له ﷺ المحاسن خَلْقا وخُلقا وقرانه جميع الفضائل الدينية والدنيوية فيه نسقا]

(الباب الثانى: فى تكميل الله سبحانه وتعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم المحاسن) جمع حسن على خلاف القياس أو جمع مفرد مقدر لم يسمع كما تقدم، والحسن المحسوس تناسب الأعضاء وكونها على صورتها الأصلية مع صفاء البشرة واعتدال القامة. وفى ذكر التكميل إشارة إلى أن النوع البشرى مخلوق على الكمال فى أحسن تقويم، وصورة هذا الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم وسيرته فى غاية الكمال، وكون النوع أحسن لا ينافى التفاضل والتفاوت بين أفراده حتى ذهب بعض الحكماء إلى أن كل فرد منه ماهية مستقلة.

(خلقا) بفتح الخاء وسكون اللام وتقدمه لتقدمه على ما بعده فى الوجود وهو منصوب على التمييز، أى من جهة المخلوقية وليس بمعنى المخلوق كما توهم، وخلقه صلى الله تعالى عليه وسلم على أحسن ما يكون كما قال فيه أبو العباس الإشبيلى الواعظ رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته:

من أنت محبوبه من ذا يغيره ومن صفوت له من ذا يكدره
هيهات عنك ملاح الناس تشغلنى والكل أعراض حسن أنت جوهره

(وخلقا) بضم الخاء واللام وتسكن تخفيفًا، وهو فى الأصل الطبيعة والجبلة ويطلق على الصفات المعنوية الراسخة فى النفس، وهو للنفس والصورة الباطنة وأوصافها بمنزلة الخلق للصورة وترتب الثواب والعقاب على هذه. وقال الراغب: هما فى الأصل بمعنى وخص المفتوح بالهيئة والصورة المدركة بالبصر، والمضموم بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة، وهو كيفية راسخة فى النفس تقتضى سهولة صدور الأفعال عنها من غير احتياج لفكر وروية، ويطلق على ما يترتب على تلك الكيفية، ويخص فى العرف بما يتعلق بمعاشرة الناس كما سيأتى. وقال الآمدى رحمه الله فى كتاب «الموازنة»: جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به؛ لأنه يتمين به ويدل على الخصال الممدوحة ويزيد فى الهيئة والذمامة يذم بها لعكس ذلك، وقد غلط فيه من توهم أنه لا يدخل فى مدح العظماء انتهى.

قلت: وقد أشار إلى هذا فى الحديث الشريف بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم:

«اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه» ولله در الصرصرى رحمه الله تعالى فى قوله:

ألا يا رسول الإله الذى هدانا به الله من كل تيه
سمعنا حديثًا من المسندات يسر فؤاد النبيل النبيه
وإنك قلت اطلبوا الحوائـ ـج عند حسان الوجوه
ولم أر أحسن من وجهك الـ كريم فجدلى بما أرتجيه

فإن قلت: قول الراغب رحمه الله تعالى أن هذين المصدرين وضعا للهيئة ينافيه قول النحاة أن الهيئة والمصادر يعبر عنها بفعلة بكسر الفاء كالجلسة.

قلت: لا منافاة بينهما فإن الهيئة التى ذكرها النحاة هى الهيئة العارضة فى الأفعال كالخلقية.

(وقرانه) بكسر القاف كما علم مما مر مجرور معطوف على تكميل أى جمعه. **(جميع الفضائل الدينية)** الممكنة اللائقة به والدينية المتعلقة بدين الإسلام. **(والدنيوية)** المنسوبة للدنيا المعروفة، وفيه وفى أمثاله مما رابعه ألف تأنيث كحبلى إذا نسب إليه ثلاث لغات دنيى ودنيوى ودنياوى كما فصل فى كتب العربية. **(فيه نسقا)** حال من قرانه، أى قرن الفضائل فيه متناسبة منتظمة، وفسرها التلمسانى بتبعا ولا وجه له، وقد تقدم الكلام فيه.

(اعلم أيها المحب لهذا النبى الكريم) اعلم دأب المصنفين كما تقدم أنهم يأتون به فى ابتداء الكلام لتنبيه السامع وتنشيطه لاهتمامه بما يلقونه له، والمخاطب به من سأله تأليف هذا الكتاب، أو كل سامع، فهو عام لكل من يصلح لخطابه، وكونه خطابًا لنفسه على التجريد بعيد مع مخالفته لدأبهم. والكريم الشريف العظيم أو الجواد. **(الباحث)** أى الطالب المتفحص عما خفى؛ لأن أصله كما قاله التلمسانى الحافر للتراب لشىء تحته. **(عن تفاصيل جمل قدره العظيم)** جمع تفصيل المصدر تفعيل من الفصل وهو تمييز الشىء وإفرازه عن غيره، ثم استعمل فى تبيين كل أمر باستيفاء أفراده وتوضيحها، ويطلق على المبين نفسه، وجمل جمع جملة وهو الأمر المجموع فى عبارة مختصرة فهو بمعنى الإجمال، فما قيل إن المشهور فى مقابل التفصيل والمفصل الإجمال، والمجمل، فاللائق إجمالات أو مجملات قدره، إلا أن يريد بالجمل المجمل وهو ما اشتمل على متعدد بلا تمييز لا وجه له، وقدر بالسكون والفتح مقدار الشىء ومماثلته وحرمته ووقاره كما فى المصباح، ومنهم من فسره هنا بمبلغه من الكمال والمرتبة، والمراد تفصيل ما جمع من أنواع صفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كعلمه وحلمه.

(أن خصال الجمال والكمال فى البشر) وفى أكثر النسخ: «الجلال» بلامين وأن وما معها مفعول اعلم، والخصال: جمع خصلة وهى الصفة المعتادة محسوسة كانت أم لا. والجلال: العظمة. والجمال: ما يستحسن. والكمال: التمام فيما يفضل به الشىء على غيره، وخص البشر لأن مجموع ما ذكر مختص به، ولأن المقصود بيان حاله وقد تقدم عن الأصمعى أن الجلال لا يجوز أن يوصف به غير الله ولم يسمع فى غيره، وخالفه فيه أكثر أهل اللغة لوروده فى كلامهم كقول هدبة[1]:

فلا ذا جلال هِبْنَهُ كجلاله ولا ذا ضياع هن يتركن للفقر

(نوعان) منحصرة فيهما وإن توهم كثير من الشراح أنها أربعة؛ لأنها إما ضرورية أو كسبية وكل منهما إما دنيوى أو أخروى، حتى اعتذر عنه بعضهم بأنها قضية مهملة فى قوة الجزئية، فالمراد بعضها الغالب فيها وهذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فإنها كانت أربعة، إلا أنها فى الواقع لا تخلو من نوعين عنده، لأن الدينى منسوب للدين وهو وضع إلهى سائق لهم باختيارهم إلى ما هو محمود فلا يكون ضرورة. والدنيوى لا يعد منه من صفات الكمال إلا ما كان جبليا أو ملحقا به وما عداه غير معتد به فسقط منه قسمان، وسيأتى معنى الإلحاق وتحقيقه، والمراد بالنوع القسم لا النوع المنطقى.

أحدهما: (ضرورى) منسوب للضرورة وهى هنا أعم من شدة الحاجة ومن عدم الاختيار، وليس المراد به ما يقابل النظرى كما توهم، فإن الضرورة لها معان منها هذا.

(دنيوى) لا يتعلق به ثواب وكمال أخروى من حيث هو.

(اقتضته الجبلة) قال التلمسانى: اقتضته بمعنى دعت إليه والمقتضى والداعى والسبب بمعنى واحد، قيل: ظاهره أن الطباع أسباب للخصال ودون إثباته خرط القتاد وفيه ميل لمذاق الحكماء، والمراد أن الله تعالى خلقه فيه من غير اختيار، وعبر بالاقتضاء على طريق الافتنان وهذه دقة فى غير محلها، لأن الجبلة ما جبله الله عليه وخلقه فمأله لما ذكره من غير دندنة. قال البرهان الحلبى: الجبلة الخلقة قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:١٨٤] والمطبوع على الشىء لا يتحول عنه كالجبل، والمراد جبلته صلى الله تعالى عليه وسلم أو جبلة ما يتعلق به كأرضه وقومه، وفى الجبلة لغات ذكرها الصاغانى فى كتاب «العادة» بضمتين مشدد اللام، وجبيلة بزنة فعيلة وجبلة بتثليث الجيم وسكون الباء وجبلة بكسرهما مع التشديد.

---

(١) البيت من الطويل، وهو لهدبة بن الخشرم فى ديوانه (ص٩٧)، خزانة الأدب (٩/٣٣٧)، شرح أبيات سيبويه (١/٨١)، الكتاب (١/١٤٥)، لسان العرب (٥/٧٤)، وبلا نسبة فى الرد على النحاة (ص١١٣)، شرح المفضل (٢/٣٧).

(وضرورة الحياة الدنيا) قيل: إنه عطف تفسير، والمراد بما اقتضته الجبلة ما لا يمكن الحياة بدونه، الأظهر أنه قسم آخر للضرورى الدنيوى لم يقتضه، ولا يرد عليه أنه ينبغى عطفه بأو لأن العطف فى التقسيم بالواو كثير لاجتماع الأقسام فى مقسمها.

(ومكتسب دينى) أخروى حصل له فى حياته بعد أن لم يكن حاصلاً، قيل: إنه شامل لما هو بجهده وهو وهبى فيشمل النبوة، وليس على ظهره لينضبط ويلتئم ولا يخفى ما فيه.

(وهو) قيل: إنه عائد على مطلق الدينى. **(ما يحمد)** شرعا وعقلا. **(فاعله)** وهو من اتصف به. **(ويقرب إلى الله زلفى)** مصدر بمعنى قربه مؤكد ليقرب كقعدت جلوسا، لأنه أمر دينى يعد عبادة يثاب عليها ما لم يعرض له ما يفسده أو يغير نية فاعله كالرياء، وبقى قسمان آخران؛ الدنيوى المكتسب والدينى الضرورى وقد تقدم الكلام عليهما.

(ثم هى) أى خصال الجمال والجلال والكمال جميعها لا بعضها، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة بثم للبعد الرتبى، لأن الأول تقسيم حقيقى وهذا اعتبارى. **(على فنين أيضًا)** أى على ضربين ووجهين آخرين، كما أنها على قسمين بحسب القسمة الأولى، وجعله بعضهم تقسيمًا للمكتسب الدينى ويأباه قوله المحض الآتى.

(منها) أى من تلك الخصال. **(ما يتخلص)** أى يصير خالصًا غير مختلط بغيره **(لأحد الوصفين)** أى: الضرورة والكسب المفهومين من التقسيم السابق لا الضرورة الدنيوية. والكسب الدينى وهو تقسيم لمطلق الكمال سواء كان فى واحد من الأنواع السابقة أو أكثر.

(ومنها ما يتمازج ولا يتداخل) التمازج والتداخل والخلط معان متقاربة وقد يراد بكل منها الآخر، إلا أن أصل المزج خلط بعض المائعات ببعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضه من بعض كالماء والخل، ومنه مزاج الإنسان، والتداخل أعم منه لأنه دخول أجزاء شيء فى آخر مائعًا كان أم لا، يمكن تمييزه أم لا، والاختلاط أعم منهما لأنه وجود أمور مع أمور تداخلت أم لا كاختلاط قوم بقوم، ومراده بالتمازج وجود الوصفين فى شيء، ولما كان أمرًا معنويا لا امتياز فيه حسا عبر به، ثم عطف عليه لدخول بعض الأنواع فى بعض، والتفاعل فيه على حقيقته، فالمعطوفان متغايران، وقيل: المعنى أن يختلط الكسب بالضرورة ويدخل كل منهما فى الآخر، والتفاعل لأصل الفعل أو هو على ظاهره وبينهما عموم وجهى، والممتزج ما كان أصله جبليا وكماله كسبيا، أو نوع يكون تارة كسبيا وتارة جبليا.

وقال التلمساني: التمازج والتداخل بمعنى واحد والكلام يفسر بعضه بعضا. وذلك توسع كما قرره الشارح. وقال ابن سيدى الحسن: يتمازج أى يختلط ومزج خلط، لكن المزج جعل الاثنين واحدًا لأجل التشابه فى الصورة، ولا كذلك الخلط فهو مثله أو خلافه، وكل مزج خلط وليس كل خلط مزجا، والتداخل دخول بعض الشىء فى الشىء وهو تفاعل. ومعنى الامتزاج أن يكون الشىء الخارج فى شدة تمكنه كالأصل لا يمتاز عنه، ومعنى التداخل أن يمتاز الفرع عن الأصل، لكن يقرب شبهه منه فيكون كالأصل فهذا هو التداخل هنا. انتهى. وكل هذا خلط أنت غنى عنه بما مر.

(**فأما الضرورى المحض**) أى الخالص الذى لم يخالطه غيره ولا دخل لكسبه فيه واختاره، فليس دينيا كما أشار إليه بقوله: (**فما ليس للمرء**) بفتح الميم وسكون الراء والهمزة بمعنى الإنسان. (**فيه اختيار ولا اكتساب**): الاختيار هنا مقابل الاضطرار، قيل: اصطلاح لأهل المعقول وأصل معناه لغة فعل ما هو خير، كما قال الله تعالى: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ**﴾ [القصص:٦٨] فيحصل له سواء أراده أم لا من غير كسب وأسباب عادية، ثم مثل له بعد ما فسره توضيحا له فقال: (**مثل ما كان فى جبلته**) أى فطرته التى فطره الله عليها.

(**من كمال خلقته**) وإيجاد أجزاء بدنه تامة معتدلة المقادير، وقيل: كان الأحسن أن يقول ما فى جبلته من الكمال، إذ الجبلة هى الخلقة كما تقدم وهو أمر سهل. (**وجمال صورته**) أى حسن صورته الظاهرة فى جسده بتناسب أعضائه وصفاء واعتدال قده، وقيل: المراد حسن وجهه. (**وقوة عقله**) وهو نور أو قوة أودعه الله فى الإنسان يميز به بين الأشياء، وله تفاسير أخر كالعلم والعلوم الضرورية، وهل محله القلب أو الدماغ؟ قولان؛ وسيأتى بيان ذلك وأصل معناه المنع، ومنه العقال لمنعه عما لا يليق كما قال:

قد عقلنا والعقل أى وثاق   وصبرنا والصبر مر المذاق[1]

(**وصحة فهمه**) أى إدراكه المعلومات بسرعة وإضافة القوة للعقل بيانية، وفى إضافة القوة للعقل والصحة للفهم غاية المناسبة.

(**وفصاحة لسانه**) الفصاحة لغة واصطلاحا مشهورة ويوصف بها المفرد والكلام، فيقال: كلام فصيح، والمتكلم كما يقال خطيب فصيح واللسان يطلق على الجارحة المعروفة وعلى اللغة، ويصح إرادة كل منهما هنا، والمراد فصاحة نفسه لا أن المراد باللسان الذات ولا بالفصاحة عدم اللكنة، وما قيل من أن الفصاحة جبلية تتكامل

---

(١) البيت من الخفيف، وهو بلا نسبة فى تاج العروس (عقل).

بمباشرة الأسباب فهى من الممتزج، إلا أن يريد القدر السليقى منها كما فى الأخلاق الآتية، وإطلاقه يقتضى أنها ضرورية محضة، فإما أنه لم يعتد بالمكتسب منها أو للتقسيم لما ذكر مطلقا، أو الأسباب إنما ترفع الموانع عن القوة ولا تزيدها، وإن كان هذا بعيدًا جدًا كلام ناشئ من عدم معرفة الدخيل من الناشئ.

(**وقوة حواسه**) المراد: الحواس الخمس الظاهرة من السمع وأخواته لا الباطنة، فإن أهل الشرع لم يثبتوها ولم ينفوها وقوتها بزيادة إحساسها وسلامتها عن الآفات واعتدالها.

(**وأعضائه**) جمع عضو بضم العين وكسرها وسكون الضاد المعجمة، وهى أجزاء البدن التى يزاول بها الأعمال ونحوها كاليد والرجل، وبقوتها تتم أعماله وما به كماله كما قيل ليس فى الإنسان جارحة أحب إلى الله تعالى من اللسان لنطقه بتوحيده.

(**واعتدال حركاته**) الاعتدال: قيل: إنه وقوعها بين الإفراط والتفريط فى السرعة.

وقيل: سلامتها عن الآفات. والمراد كونها على نهج قويم، حيث جعل فى كل عضو أعصابًا وعضلا يتحرك جميعها فردًا فردًا، كالرأس والظهر والكف والأصابع والزند، وهكذا الجيد ينحنى ويمسك ويطلق ويقعد ويلتفت إلى غير ذلك مما ليس فى غيره، فقدرته على ذلك ومنشأه ليس باختياره فى الحقيقة، والحركة ضد السكون لا الحركات الفكرية، ولا الأعم منها، ولا الحركة فى النحو والكم ونحوه مما ذكر فى الحركة لبعده عن مقاصد المصنف رحمه الله تعالى، فإذا أريد باعتدالها سلامتها أو المعنى الآخر باعتبار منشئه ومبدئه، لم يشكل بأنها أمور كسبية اختيارية فلا يصح ذكرها هنا، إلا أن يقال: إنها لم تذكر قصدًا، بل تبعًا لقوة الأعضاء وهو بعيد.

وما قيل من أنه لو أريد مطلق الانتقال من حال إلى حال لم يبعد، والحركة وإن كانت كسبية يجوز أن لا تكون صفاتها بالاختيار لجواز أن يغفل عنها، وفى الجبلة أن يؤتى بها على ما ينبغى، فهذا الاعتدال غير صادر بالاختيار عند المحققين، وكذا الملكة المقتضية لها قريب مما قلناه.

(**وشرف نسبه**) أى: شرفه الحاصل له بسبب نسبه فإنه صفة لم تحصل باختياره إلا أن تسميته جبلة تسمح، أو على التغليب ومثله بعيد، والشرف والمجد بالآباء والحسب به وبأبائه معا كما قاله ابن السكيت، ولا شك أن نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم أشرف الأنساب لما فى سلسلته من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وصميم قريش، ومثله يدعو لعلو الهمم وتوقى سفساف الأمور لاسيما إذا انضم لشرف الذات الذى لا يساويه

غيره، كما قال ابن الرومى[١]:

كم من أب قد علا بابن ذوى شرف كمـــا علت برســـول الله عدنـــان

(وعزة قومه) القوم الجماعة إذا أضيف لأحـد كـانوا معه مجتمعين فـى أب. **(وكـرم أرضه)** التى هى موطنه ومولـده وهـى مـن أحـب البـلاد إلى الله والحـرم الآمـن مـن فيـه ومقصد الحجيج وقبلة الأنبياء عليهم الصلاة والسـلام ومـهبط الأنـوار والملائكـة عليـهم الصلاة والسلام، وأعدل الأرض وإن لم تكن لغيرها ذات غياض وريـاض، وليـس المـراد بالأرض الأم؛ لأنها فراش وموضع حرث كما جوزه التجانى، فإن السياق يأباه وهذا مما لم يكن باختياره، وشرف البقاع يؤثر فـى الطبـاع فغير بعيـد جعلـه مـن الجبلـة، ثـم إن المصنف رحمه الله تعالى لم يعتبر فى الضرورى غير عدم الاختيار والاكتساب، ولم يلتفت لعدم الانفكاك، فلا وجه لما قيل: إن المراد ما لم يكن بكسبه وإطلاقه موهم، والمـراد بمـا فى الجبلة الخلقى سواء كان فى طبيعته أو خارجًا عنه فصح جعل الثلاثـة الأخـيرة منـها، وإن أريد بالضرورة ما لا ينفك دائما فالفصاحة وقوة الأعضاء ليـس كذلـك، وإن أريـد فى بعض الأوقات فكل مكتسب كذلك إلا أن يقال: المراد إنه لا ينفك فى وقته اللائـق به أو أنه ناشئ عن كيفية مستمرة.

(ويلحق به) لحوق الشىء بالشىء تبعيته له وألحق الولـد بأبيـه أخـبر بـأنه ابنـه لنسبة بينهما كما فى المصباح، فالمراد أنه أبعد منه لشبهه به وسيأتى بيانه، وهو بضم الياء مبنى للمجهول، وفى الشروح أنه جوز فيه البناء للفاعل وفتـح اليـاء، أى ملحـق بـالضرورى المحض أمور منها.

(ما تدعوه ضرورة حياته إليه) إليه متعلق بتدعـو أو بضـرورة أو بـهما عـلى التنـازع، وروى تدعو بغير ضمير والضرورة شدة الاحتياج باعتبـار العـادة البشـرية، وفـى عبارتـه لطف لإيمائه إلى أنه ليس مضطرًا إليه كغيره، وإنما الضرورة هى التى دعتـه وطلبتـه كمـا قال البوصيرى رحمه الله ونفعنا به[٢]:

وكيف تدعو لى الدنيا ضرورة من لولاه لـــم تخـــرج الدنيا من العدم

وإنما كان ملحقا لأنه اختيارى لا يدخل فى الضرورة المحضة كما مر.

(من غذائه): بغين مكسورة وذال معجمتين ومـد، وهـو مـا يتغـذى بـه مـن الطعـام والشـراب، وجـوز فيـه الفتـح والـدال المهملـة وهـو طعـام أول النـهار، والأول أصـح

---

(١) البيت من البسيط، وهو فى ديوان ابن الرومى (ص٢٤٢٥).

(٢) البيت من البسيط، وهو فى ديوان البوصيرى (ص١٦٧).

والاضطرار له لقيام البنية به.

(ونومه) وهو حالة معروفة تقتضى عدم الحس والحركة بسبب تصاعد الأبخرة وارتخاء الأعصاب وهو من الأمور الضرورية لراحة البدن واستراحة الحواس، وقال المعرى:

وفضيلـــة النوم الخـــروج بأهلـه عـــن عالـم هـو بالأذى مجبول

(وملبسه) بفتح الميم اللباس. **(ومسكنه)** بفتح الكاف وكسرها وهو المنزل وهو ضرورى بحسب العادة، وروى مكتسبه بتأخير التاء عن الكاف الساكنة وبالباء الموحدة وكسر السين وفتحها، أى اكتسابه للرزق وهو مما يضطر إليه عادة إلا أنه يغنى عنه قوله: وماله الآتى وقد يفسر بما به يغاير.

(ومنكحه): أى ما ينكح من النساء بعقد أو تسرى، وهو ضرورى عادة ومثله قوله: **(وماله)** أى ما يملكه وهو معروف يذكر ويؤنث، وهو عند العرب يختص بالإبل، وفى العرف العام بالنقدين. **(وجاهه)** المنزلة والقدر عند الناس، وأصله وجه فقلب، وفى عده من الضروريات الملحقة بعد وإن احتاج إليه بعض الناس عادة، فلعل المراد ما يحمى به ماله واتباعه. **(وقد تلحق)** بضم التاء الفوقية وفتحها، وقد للإشارة إلى أنها فى الأكثر غير ملحقة بها.

(هذه الخصال الأخيرة بالأخروية) الدينية المثاب عليها فى الآخرة نسبة للأخرى بمعنى الآخرة، وهو المعروف فى النسبة، فتكون بحسب القصد والنية أخروية؛ لأن لها حكمها، وإن كانت بحسب الأصل دنيوية، فلا تخرج عن النوعين كما توهم، وانقلابها بالنية من العادة للعبادة المثاب عليها صرح به فى الإحياء، ومنهم من قال: الثواب إنما هو على النية والفعل على حاله. وقيل: الخلاف فى ذلك ما لم يصر واجبًا وعلى هذا يمكن عدها أخروية، وإلحاقها بها إما لمشابهتها لها حتى كأنها ضرورية، أو لاستلزام الضرورى لها، وعلى هذا يمكن أن يقال: إن الغذاء والنوم ملحق بكمال الخلقة، والصورة والملبس والمسكن والمنكح ملحق بالعقل والفهم، والجاه والمال بشرفه وعز قومه ويمكن غير ذلك فتأمل.

(إذا قصد بها التقوى) بفتح المثناة الفوقية والقاف وتشديد الواو المكسورة تفعل من القوة، وما بعده كالتفسير له، وجوز فيه فتح التاء وسكون القاف والواو المخففة من الاتقاء، والأول أقوى وأظهر، وعلى الثانى المراد التحرز عن المناهى وامتثال الأوامر بأن يريد بما يفعله ذلك مع قضاء وطره الدنيوى به وقصده معه، فإن الباعث على الشىء قد ينفرد وقد يتعدد مع غلبة أحدهما وبدونها. وقيل: ليس المراد النية بل انبعاث النفس

وميلها إلى فعل يعتقد أنه يترتب عليه الفرض الباعث الطالب إجابة للباعث على تحصيل الفرض، وإرادة الشيء قد لا يتيسر للتوقف على الميل النفسانى الذى ليس باختياره إلى آخر ما طوله بغير طائل.

(ومعونة البدن) المعونة مصدر بمعنى الإعانة، وهى المساعدة، وهو من الشواذ كما ذكر فى التصريف. والبدن: هو الجسد ما سوى الأطراف أو ما سوى الرأس كما قاله الأزهرى، ويطلق على جملة الجسد كثيرًا. وما قيل: من أن حذفه أولى إذ قد يقصد معونة الروح أيضًا لا وجه له؛ لأن المراد أنه يقصد تقوية بدنه بالغذاء ونحوه ليقوم بوظائف العبادة كما أشار إليه بقوله:

(على سلوك طريقها) أى الآخرة، أى ليدخل فى طريق الآخرة أو طريق الخصال الأخروية، مع أن هذا لا يكون بمجرد البدن فهو يدل على ما ذكره، والمراد أن يكون متلبسا بما ينفعه فى الآخرة، أو فى طريق يوصله لنعيم الآخرة بقصد ما يحمده الشرع من العبادة والعفاف عن المحرم ومتابعة السنة ونحوه، لا مجرد قضاء الشهوة وحق النفس. وأما قوله فى الحديث: «إن لنفسك عليك حقاً»[1] فلا ينافى هذا إلا لأنه بامتثاله لأمر الشارع مثاب، بل لأنه أمر لازم له جائز شرعا وتركه إذا أخر غير جائز فهو مباح فوقه مرتبة أخرى يصير بها أحسن ولكل مقام مقال. واللحوق بالأخروى يجرى فى كل مباح حتى اللعب، كما إذا مل من عبادة فاشتغل بمباح ينشطه، بل قال الغزالى: لهوه هذا أفضل من صلاته وعبادته. ووجه بأن تنفله بكسل من غير توجه مكروه يثاب على تركه.

(وكانت على حدود الضرورة) الحدود جمع حد وهو نهاية الشيء وغايته المحيطة به، ومعنى كونها على حدودها أن يأخذ منها بمقدار حاجته من غير زيادة وإسراف ونقص وتفريط بالشح ونحوه، فإنها إذا كانت كذلك لم تكن محمودة ملحقة بالأخروية، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٢٩] وما كان كذلك لا يفيد فيه نية صالحة، كمن نوى بطعامه التقوى للعبادة وزاد على الشبع أو زاد فى الألوان، ومن جمع المال لينفقه وانهمك فى جمعه، ولكل ضرورة حد ومرتبة لا ينبغى تعديها، والأمور الدنيوية ليست مقصودة لذاتها، وفى بعض الشروح هنا كلام لا محصل له.

(وقوانين الشريعة) القوانين جمع قانون، وهو الأصل والقاعدة المنطبقة على جزئياتها

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٢٦٨)، والحاكم (٤/٦٠).

والإضافة لامية أو بيانية لا لأدنى ملابسة كما قيل، والمعنى أن يكون ما يفعله من هذه الأمور على وفق الشريعة المطهرة، فإنه إن لم يكن كذلك لا ينفعه نية التقرب به إلى الله تعالى عز وجل، كمن يأكل حرامًا ويلبس مغصوبًا ليتعبد له أو يتصدق بمال حرام، قال:

ومطعمة الأيتام من كد فرجها فليتك لم تزنى ولم تتصدقى

وقال الغزالى رحمه الله: لا تظنن أن المعصية تنقلب طاعة بالنية، كبناء الرباط بالحرام فإنه جهالة عظيمة وله فيه كلام مفصل. وعن العز بن عبد السلام: إن المعصية قد تصير قربة بالنية، كمن شهد زورًا لدفع ظلم، إلا أن منها ما لا يتغير حرمته كالزنا. وذهب ابن القيم إلى أن من أنفق مالا حرامًا فى قربة يثاب عليه، وإن عوقب على كسبه من غير حل كالصلاة فى أرض مغصوبة، وفى هذا المقام كلام طويل ليس هذا محله.

(وأما) الخصال **(المكتسبة الأخروية)** الدينية **(فسائر الأخلاق)** جمع خلق وهو الوصف الذى طبعه الله تعالى عليه أو اكتسبه، وسائر هنا بمعنى الجميع أو الباقى، وقد اختلف فيه أهل اللغة، فذهب الأكثر إلى أنه لم يرد فى كلامهم إلا بمعنى الباقى، ثم اختلفوا فقيل: هو الباقى مطلقا قل أو كثر، لأنه من السؤر بالهمزة وهو البقية. وقيل: إنه الباقى الأقل، والأول هو الصحيح، وذهب الجوهرى وغيره إلى أنه يكون بمعنى الجميع وخطأهم فيه كثير كابن قتيبة والحريرى فى «الدرة» لأنه مخالف للسماع والاشتقاق؛ لأنه من السؤر فلا يصح كونه بمعنى الجميع، وقد انتصر قوم للجوهرى رحمه الله تعالى وأن ما قالوه غير صحيح، أما الأول فلأنه سمع من الفصحاء كقوله:

ألزم العالمون حبك طرا فهو فرض فى سائر الأديان

وأما الثانى فلأن القائل به يقول: إنه مشتق من السير، أى يسير فيه هذا الاسم ويطلق عليه، وقد أشبعنا الكلام فيه فى شرح «الدرة» فانظره.

(العلية) أى الشريفة المحمودة عند العقلاء وأهل الشرع، المكتسبة لا الجبلية إذا أريد بها وجه الله تعالى. **(والآداب الشرعية)** التى هى أعم من الأخلاق أو مقابلة لها فيشمل أنواع العبادة، ثم بين ما أجمله بقوله: **(من الدين)** أى التدين والعبادة والانقياد لأوامر الله والإيمان. **(العلم)** بما له وعليه مما به نظام معاشه ومعاده. **(والحلم)** وهو ملكة يقتدر بها على الصبر على الأذى.

(والصبر) وهو حبس نفسه إذا أصابته مصيبة أو ناله ضررًا، وقل رزقه بأن يتصور ما خلق له ورجوعه إلى الله تعالى، وأن كل شىء بقضائه وقدره لحكم فيتسلى بذلك ويرضى.

(**والشكر**) بأن يحمد الله على نعمه ويحمد من أولاه معروفا ويصرف ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله.

(**والعدل**) بأن يجتنب ما لا يحل فعله ويتوقى ما يضر غيره.

(**والزهد**) بترك الدنيا والرغبة عما فى أيدى الناس، وترك المحرمات والشبهات وترك ما سوى الله تعالى مريدًا وجه الله وهو زهد المقربين.

(**والتواضع**): أى الخضوع والتذلل ولين الجانب.

(**والعفو**): وهو الصفح والتجاوز وعدم المؤاخذة.

(**والعفة**): وهى قمع النفس عن تعاطى ما لا ينبغى.

(**والجود**): وهو بذل ما ينبغى ولها طرفان الجبن والتهور.

(**والحياء**): وهو الانقباض عن القبيح حذر الذم من غير وقاحة وعدم مبالاة وتفريط فيه وهو الخجل، وهو انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها.

(**والمروءة**): وهى فعولة بالضم مهموز وقد تبدل همزته واوًا وتدغم وتسهل بمعنى الإنسانية؛ لأنها مأخوذة من المرء وهى تعاطى المرء ما يستحسن وتجنب ما يسترذل، كالحرف الدنية والملابس الخسيسة، والجلوس فى الأسواق.

(**والصمت**): وهو الصموت بمعنى السكوت، والمراد ترك الكلام فيما ينبغى وترك الفضول؛ فإنه كما ورد فى الأثر: الصمت حكم وقليل فاعله يحمد فى محله. ولذلك قال عمر رضى الله تعالى عنه: إنه قفل للفم. كما قيل:

وكم فاتح أبواب شر لنفسه إذا لم يكن قفل على فيه مقفل

وهو كثير فى النساء ولذا يذم أحيانا إذا كان عيا، وقيل: الصمت منام اللسان، والتكلم يقظته، والمرء مخبوء تحت طى لسانه لا تحت طيلسانه. وقيل: من لم ينطق فسد عقله ومات خاطره. وهذا فى الخير.

(**والتؤدة**) بضم التاء الفوقية وفتح الهمزة والدال المهملة تليها الهاء وهى: التأنى وترك العجلة والمبادرة بالكلام وغيره، كما قيل: قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل. وروى التودد أى إظهار الود والمحبة للناس من غير تملق ومداهنة (**والوقار**) وهو: السكون والطمأنينة من غير طيش ولا خفة.

(**والرحمة**) الشفقة والتعطف. (**وحسن الأدب**) مع الناس بإكرامهم وتنزيلهم منازلهم.

(**والمعاشرة**) معطوف على الأدب، أى: حسن المعاشرة والاختلاط مع الناس وترك

التحجب وهجر الإخوان بغير داع.

(وأخواتها) بالجر من كل ما يشبه هذه الخصال مما سيأتى فى الفصل الذى يليه.

(وجماعها) بكسر الجيم أى: يجمع هذه وأخواتها ويشملها كلها. وفى الحديث «حدثنى بكلمة تكون جماعًا» أى جامعة للكلمات كما فى النهاية.

(حسن الخلق) فإنه عبارة يدخل فيها كل ما ذكر وغيره، وهو معاملة كل أحد بما يرضيه ولا يوحشه، كما قاله أبو مدين رحمه اللّه تعالى. وحسن الخلق بمعنى الخلق الحسن كما فى قولهم: العلم حصول الصورة الحاصلة، وفيه مبالغة بجعله كأنه عينه للزومه، وفيه تفصيل فى حواشى المطول فى تعريف الفصاحة، فما قيل إن الصواب الخلق الحسن لأنه هو الشامل وهو المراد إلا أن يريد بالجمع المشترك بين الكل، لأن الخلق هو الصفة المعنوية والصورة الباطنة ليس بصواب ولا حاجة لما تكلفه.

(وقد يكون من هذه الأخلاق ما هو فى الغزيرة) هى والطبيعة والجبلة بمعنى كما مر.

(وأصل الجبلة لبعض الناس) خلقه اللّه وأنشأه عليها كما ترى من بعض كرم الناس وحسن خلقه من غير تعلم من أحد.

واعلم أن مراده بالكمال الذى عقد له هذا الباب كمال الإنسان فى خلقته الذى ذكره اللّه تعالى بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] وما يلحق به من أمور معاشه وما له دخل فيه كأرضه وأصله، وما له دخل فى بقائه من أمور معاشه، وهو الذى أشار إليه الحكماء بقولهم: لما كان الإنسان خلق لأشرف الصور التى هى النفس الناطقة خصه اللّه تعالى بأشرف الأمزجة وأعدلها، وجعلها بحكمته تقدست أسماؤه مدينة فيها أعضاء رئيسية ومرؤسة. ومراده بصفاته الأخروية صفات ممدوحة فيها عقلا لا تختص بعصر ولا بنوع منه ولا بشريعة؛ بل بما يدركه ويحمده كل عقل سليم كالسخاء والشجاعة وغيره، وهذه لا يدخل فيها صرف العبادة كالصلاح والحج ونحوه مما يخصه العرف باسم العبادة، وإن كانت هذه الصفات فيمن عرف نفسه وربه وقصد بها القربة تسمى عبادة أيضًا، لأن الشارع أمر بها وحث عليها، فمن فعلها امتثالا لأمره كان متعبدًا بها. ومن لم يعرف مقاصده خلط وتكلف توجيهات لا حاجة إليها، فقوله وأصل الخلقة عطف تفسير للغريزة، وهذه فيها ما هو قسم من الضروريات أيضًا، والأخلاق تطلق على الملكات والكيفيات النفسانية وعلى آثارها مسامحة، وكذلك تسمى جبلة مسامحة، ويشترط فى كون هذه دينية إرادة وجه اللّه تعالى بها كما عرفته، فما قيل على المصنف رحمه اللّه تعالى، أن مقتضى كلامه أن الجبلى والوهبى كالنبوة

لعدم القصد والعمل لا يكون دينيًا، وأن التحقيق أن التقرب إلى اللّه بتعظيمه وحسن الحال والمآل يكون لكمال فى الجبلة ووهب فى الحياة بلا اختيار، فإن المعرفة والتصديق الوهبى والجبلى كما فى بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والانتساب إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بمحبته، كمالات تقرب وتنفع وإن لم تكن أعمالاً يثاب عليها، وكم فى الآخرة من أمر يقرب وليس بعمل، وهذا لا ينكره من له إنصاف، والأخلاق التى مدحها الشارع أمور كسبية وإن كان كمالها بكونها جبلية كما سيذكره المصنف رحمه اللّه تعالى، والظاهر أنها توجب التقرب والتكريم فى حد ذاتها، وباب الجدال لا يسده طول المقال إلى آخر ما أطال فيه قد عرفت أنه خارج عن نهج السداد.

(**وبعضهم لا تكون فيه فيكتسبها**) هذا معلوم من جعله مكتسبًا، وإنما ذكره توطئة لما بعده. وقوله: (**فيكتسبها**) بالنصب كما قاله البرهان الحلبى، وقال بعض الشراح: الصواب الرفع على الاستئناف وتقدير المبتدأ، وهكذا كل ما أريد به نفى ما قبله وإثباته، كقولك لمن تكره إتيانه: لا تأتينى فأكرمك إذا قصدت إكرامه لأجل عدم إتيانه كما ذكره ابن هشام فى الشذور، وفى الإقليد وكتب العربية ما يخالفه وليس هذا محل تفصيله.

واعلم أنهم اختلفوا فى الأخلاق، وهل هى كلها غريزية من غير كسب أو كلها كسبية أو بعضها كسبية وبعضها غير كسبية؟ وإليه ذهب المحققون. قال التجانى: وإليه ذهب المصنف رحمه اللّه تعالى كما سيصرح به فى الفصل الحادى عشر من هذا الباب، والشعراء فى تخيلاتها أن ما ليس بغريزى لابد من زواله كما قاله المتنبى:

وأسرع مفعول فعلت تغيرا ... تكلف شيء فى طباعك ضده

وقال ذو الأصبع العدوانى:

كل امرء راجع يوما لشيمته ... وإن تكلف أخلاقا إلى حين

(**ولكنه لابد أن يكون فيه من أصولها فى أصل الجبلة شعبة كما سنبينه إن شاء اللّه تعالى**) لابد من كذا أى لا محيد عنه ولا مفارقة، من بددت الشىء إذا فرقته، ولا يستعمل إلا فى النفى ولا يرد عليه قوله:

فمن ظن أن لابد عنه ... فإن عنه ألف بد

لقصد التمليح وهو مولد، وما وقع فى بعض حواشى المطول من تفسيره بالسعة وتوجيهه لا وجه له، وأصل الجبلة إضافة بيانية. والشعبة: بضم الشين وسكون العين المهملة الحصة من الشىء، وأصل معناه الفرقة والقطعة، وأحال المصنف على ما سيأتى

فى فصل الخصال المكتسبة.

(**وتكون هذه الأخلاق دنيوية**) أى آثارها المترتبة عليها أو اكتسابها والتطبع بها، يعنى تنقلب من حسنها المحمود المثاب عليه إلى أنها تكون دنيوية صرفة لا يثاب عليها، كما أن الدنيوى ينقلب دينيا بالنية الصالحة، ولذا قيل: طلبنا العلم لغير اللّه فأبى أن يكون إلا للّه. قيل: وهذا تصريح بنوع رابع غير النوعين المذكورين أولا وهو الدنيوى المكتسب، فالأنواع أربعة دينى أو دنيوى وكل منهما ضرورى أو مكتسب وقد عرفت ما فيه. (**إذا لم يرد بها**): بالبناء للمجهول أو إذا لم يرد فاعلها بالبناء للفاعل وقد تقدم معنى الإرادة والقصد. (**وجه اللّه**) أى ذاته بأن لم يقصد عبادته والتقرب إليه واتباع أمره.

(**والدار الآخرة**): التى فى مقابلة الدنيا أى نعيمها. وما فيها من الثواب والجزاء وما كان للّه ولوجهه فهو للآخرة، وبالعكس. وقيل: الأول إشارة لعبادة الخواص التى لا ينظر فيها لجنة ونار، وإنما هو لإجلال اللّه وامتثال أمره، وقد يجعل هذا على قسمين؛ ما قصد به الكمال فالنظر والقرب والرضى ونحوه. وما قصد به التعظيم وامتثال الأمر وفعل ما يستحقه. وهذه عبادة خواص الخواص، قال الغزالى رحمه اللّه تعالى: وهذا قل أن يفهمه أحد فضلا عن أن يأتى به، واعترض على عبادة الخواص بأن البراءة من الحظوظ من خواص الألوهية، حتى نقل عن الباقلانى رحمه اللّه تكفير من ادعى به البراءة من الحظ بفعله، وأجاب الغزالى بأنه حق، ولكن مرادهم أن فعلهم لحظ غير حظ العوام وهو التلذذ بمعرفته تعالى ومناجاته والنظر له. وقيل عليه: هذا لا يصح فى القسم الثانى إذا ليس نظرهم لتلذذ أنفسهم و لم يبق لهم مطلب ولا مريد ولامراد، فالحق فى الجواب أن عدم الحظ بمعنى عدم التأثر عن شيء فإنه غنى، وهذا نقص ولا يليق به لأنه يلزمه الإمكان والاحتياج، وهم معترفون بأنهم محظوظون متأثرون ولكن يدعون عدم ملاحظة الحظ، وقصده بالفعل ولا دليل على اختصاصه فيجوز فى فعلهم الغير الاختيارى، وأما الاختيارى ففيه نظر، لما تقرر من أن الفعل الاختيارى من الممكن لابد أن يسبق بالتصديق بفائدة وغرض باعث عن الفعل يعود إلى الفاعل، ولذا نفوه عن اللّه، فكيف تكون العبادة لمحض استحقاق الذات، والظاهر أن ذلك غير مسلم عند الحكماء، والثانى إشارة إلى عبادة العوام مما كان لنيل النعيم والخلاص من الجحيم، وهذه على مراتب: **منها** ما يفعل لعبادة اللّه وإطاعة أمره راجيا النجاة بحيث لو لم يكن لفعل وهذه أعلاها.

ومنها: ما فعل لذلك والباعث لعبادته أمر أخروى، بحيث لو لم يكن لم يفعل وهذه دونها.

ومنها: ما يفعل مع الغفلة عن أمر اللّه وطاعته وإنما القصد مجرد النجاة والنعيم.

إلا أن هذه حكم الرازى رحمه اللّه تعالى ببطلانـها وفاقـا، فقـال فـى تفسـيره: أجمـع المتكلمون على أن من عبد اللّه ودعاه لأجل خـوف النـار وطمـع الجنـة لاتصـح عبادتـه ودعاؤه، وذلك لأن التكاليف بمقتضى الألوهية والعبودية عند أهل السنة لـو مـع كونـها مصالح عند غيرهم فوجه الوجوب والحرمة الأمر والنهى، فمتـى أتـى بـها لاتبـاع الأمـر والنهى صحت، ومتى أتى بها خوفًا وطمعًا لم تصح اتفاقا، لأنه لم يأت بـها علـى وجـه وجوبها. انتهى.

ومنه يظهر أن المراد وجوب أن يكون الغرض الامتثال ونحوه، ولم ينف انضمام شيء آخر بأحد الوجهين مالم يصر رياء، فلا ينافى هذا قول النووى رحمه اللّه تعالى: لـو قـال أحد لآخر صل لنفسك ولك على كذا فصلى بهذه النية صح، ومن لم يفهم مراده توهم المنافاة، هذا ومن العبادات الظاهرة ما لايحتاج إلى نية بل يكفى عدم الصارف كالصدقـة والعتق وغيرهما، فلا يبعد أن يكون فى الأخلاق العلية ما هو كذلك، وإذا لم تجـب فـى الصدقة ونحوها، فبالأولى أن لا تجب فى العلوم الشرعية والعدالة، وإذا كان الكـلام فـى الآثار فقد يكون عين ما ذكروه، وحينئذ إنما تكون دنيوية إذا أريد بها غير اللّه، وأما إذا أريد بها الآخرة وغيرها ففيه تفصيل وخلاف، ولنا هنـا تحقيقـات خارجـة مـن مقـاصد الكتاب انتهى ملخصا.

أقول: ذكر هذا الإمام فى تفسير الفاتحة واستدل بقولـه تعـالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف:٥٥] وقد أقره على ذلك جماعة. وقد قال شيخ مشايخنا ابن حجـر الهيثمى فى شرح «الإرشاد»: وهذا عجيب، فقد صرح الفقهاء بـأن مـن قصـد بـالصلاة الدنيا تصح صلاته فبالأولى هذا فالوجه خلافه، وقد حـث الشـارع علـى العبـادة بذكـر الثواب والعقاب، ففيه دليل على أن مثله لا يضر، وقد صرح فى «الإحياء» بأن قصده لا ينافى الكمال، والعامل للجنة عامل لبطنه وفرجه كالأجير السوء، ودرجتـه درجـة البلـه الذين هم أكثر أهل الجنة.

وفيه: رد لما قاله الفخر، ونحوه قول السبكى رحمه اللّه تعالى: العاملون على أصنـاف؛ صنف عبدوه لذاته وإن لم يخلق جنة ولا نارًا ومع ذلك يسـئلونه الجنـة ويسـتعيذونه مـن النار اتباعا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد قال: حولها ندندن. ومن اعتقد خلاف ذلك فهو جاهل، وصنف عبـدوه خوفـا مـن نـاره وطمعًـا فـى جنتـه وهـو دون الأول. وكلاهما يعتقد وجوب الطاعة واستحقاقه تعالى لها انتهى.

وحمله بعضهم على من جعل عبادته فى مقابلة ذلك وأنه واجب على اللّه تعالى، كالمعتزلة فهو غير جازم بالنية حينئذ فيبطل عمله عند أهل السنة، وحمله على أنه لولا ذلك ما عبد تكلف إذ الكلام فى إسلامه حينئذ، وفى «الإحياء» عن مكحول: من عبد اللّه بالخوف فهو حرورى، ومن عبده بالرجاء فهو مرجى، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، أى المؤمن لابد له من الخوف والرجاء لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف:٨٧] إلى آخره، فمن عبده بالخوف ولم يوجد منه رجاء أو وجد ما لا وزن له معه فهو حرورى، لحكمه على العاصى بالانسلاخ من الرحمة والخوف من الذنب، كالخوارج على علىّ كرم اللّه وجهه وهم فساق أو كفرة، فتجريد الخوف يوجب الالتحاق بهم، ومن عبد بالرجاء دون الخوف فهو كالمرجئة الذين يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب، ومن تجرد رجاؤه قد يقال لا تصح صلاته ولا شىء من عبادته؛ لأن نية الفرضية شرط فيها، وإذا انتفى الخوف بتقدير الشرك انتفى اعتقاد الوجوب؛ لأن الفرض ما يذم تاركه أو يعاقب، أو يخاف من العقاب على الخلاف فى حده، ومن اعتقد العقاب والذم يخاف منه العقاب، فعلم أن انتفاء الخوف لا تصح معه عبادة واجبة، لأنه إرجاء لا يقال ينافيه قولهم: «نعم العبد صهيب»(١) إلى آخره، لأنا لم نقل أن انتفاء الخوف لا يوجب الإرجاء مطلقا، بل تجريد الرجاء هو الموجب له، وثمة حالة أخرى أكمل منه وهى الحياء المانع من المعصية.

ومعنى الثالث أن تمحض المحبة مع انتفاء الخوف والرجاء يستلزم العمل لأجلها لا لاستحقاقه تعالى واعتقاده كفرًا بمن يظهر الإسلام فهو كالزنديق، ومعنى قولهم ما عبدناك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك إنه لذاتك المستحقة لذلك كما مر. انتهى.

وإنما أطلنا فى هذه المسئلة لأنها من المهمات والوقوف عليها لازم، إلا أن ما ذكروه غير متجه بوجه من الوجوه، لأن كلامهم فى العبادة المعروفة فى عرف الشرع وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما حققناه لك فلتكن على ذكر، مع أن فى كلامه سقطات يعرفها من له ذهن وقاد؛ وفكر لزيوف المعارف نقاد، فلنجذب عنان التحرير، ليستريح جواد القلم من التسطير، وإلى ما ذكر من أن ما نحن فيه ليس من قبيل العبادة المعروفة فى عرف الشرع أشار بقوله: **(ولكنها كلها محاسن وفضائل)** أى هى كلها أمور حسنة تفضل بها صاحبها فى حد ذاته بقطع النظر عن الشرع، فإن صحبها مقاصد حسنة وخلوص نية أثيب عليها وإلا فلا.

---

(١) انظر: كشف الخفاء (٢/٤٤٦)، الدرر (١٦٥)، تذكرة الموضوعات (١٠١)، الفوائد المجموعة (٤٠٩).

(باتفاق أصحاب العقول السليمة): وإن كانت قد تذم لأمر عارض كالرياء والصمت عما يجب إنكاره، كما يعرض لبعض الكمال ما يجعله ناقصا. **(وإن اختلفوا فى موجب)** بكسر الجيم لا بفتحها كما توهم أى سبب. **(حسنها وتفضيلها)** على غيرها هل هو لذاتها لما يترتب عليها، أو لتحسين الشارع وتفضيله بناء على أن الحسن والقبح أمر يعرف من الشرع لا من غيره مطلقًا كما ذهب إليه الأشعرى، أو فى بعض الأمور كما ذهب إليه الماتريدى، أو من العقل مطلقًا كما قاله المعتزلة، والخلاف فى الحسن والقبح الذى يترتب عليه الثواب والعقاب لا مطلقًا كما توهم.

* * *

[فصل فى خصال محمودة مخصوصة به ﷺ]

فصل: قد عرفت أن فصول هذا الباب سبعة وعشرون، وأنه عد ما تقدم فصلا و لم يعد الفصول لذلك أو للاختصار، و لم يترجم بعض الفصول لعدم انضباطها، وهذا الفصل معقود لخصال محمودة مخصوصة به صلى الله تعالى عليه وسلم مقتبسة من الكتاب والسنة، منها ما يذكر فى الفصول التى بعده.

(إذا كانت خصال الكمال والجلالة) المتقدم ذكرها كما أشار إليه بقوله: **(ما ذكرناه)** فى أول هذا الباب **(ووجدنا الواحد منا)** معاشر البشر، وهذا معطوف على ما قبله أو حال بتقدير قد، والمعنى أن الواحد **(يشرف)** كما وجدناه ويشرف بفتح الياء وضم الراء أى يحصل له الشرف على غيره **(بواحدة منها أو اثنتين)** أى: بسببه إذا كانت فيه على ما يليق به. **(إن اتفقت له)** قيد للشرف أو للوجدان والحصول، ومعنى الاتفاق حصولها على وجه يشرف به بغير كسب، والضمير للخصلة المفهومة من السياق، والمراد نوعها وجنسها، فيشمل المتعدد وتعبيره بالواحد إشارة إلى أن أهل الكمال **(فى كل عصر)** قليل كما قيل:

إنى لأفتح عينى حين أفتحها   على كثير ولكن لا أرى أحدا

والعصر: الدهر، وكل مدة ممتدة غير محدودة يحتوى على أمم وينقرض بانقراضهم، والجار والمجرور متعلق بوجدنا أو بيتشرف، ويجوز تعلقه باتفقت، والمراد بالواحد الجنس أى واحد فى عصر وآخر فى عصر بعد عصر لا فى أيام قلائل، وأشار بقوله واحدة أو اثنتين إلى أن اجتماعها كلها أو أكثرها نادر، وفى بعض النسخ **(وأوان)** وهو زمن مخصوص كزمن الربيع وليس من عطف الخاص على العام كما قيل.

(أما من نسب أو جمال أو قوة) فى الأعضاء أو القوى. وقيل: هى بمعنى البطش

والشدة (**أو علم**) أى علم من العلوم الشرعية أو العقلية. (**أو حلم أو شجاعة أو سماحة**) وجود كما مر (**حتى يعظم قدره**) غاية لقوله يشرف ولوصفه بما ذكر أى يرتفع حتى يصير معظما مبجلا عند الناس فى حياته، قيل: وهو مع ما بعده غاية إذ العظمة أعلى من العلو والشرف.

(**أو مقيدة بقوله: تضرب باسمه الأمثال**) فى حياته ومماته كما يقال: هو حاتم فى الجود. والأمثال: جمع مثل وهو المشبه به، وضربه بيانه وتشبيه غيره به، وضرب الأمثال باسمه ذكره بجعله مشبها به وليس اسم مقحما للتعظيم والمبالغة هنا كما قيل، والمثل يضرب للإيضاح بإبرازه فى معرض المحسوس ليدل على غاية وضوحه وكماله فى وجه الشبه والضرب أصله إيقاع شيء على آخر ويختلف باختلاف متعلقه، فالضرب فى الأرض السير لإيقاع الأرجل، وضرب الدراهم صوغها لإيقاع المطارق، ومنه أخذ ضرب المثل لتأثيره فى النفوس كما أشار إليه بقوله: (**ويتقرر له بالوصف بذلك فى القلوب أثرة**) بضم الهمزة وكسرها وسكون المثلثة وبفتحها، وهى المأثرة والمكرمة من تلك الخصال التى وصف بها وانفرد واستأثر عن غيره.

(**وعظمة وهو منذ عصور خوال**) أى والحال أن ذلك الموصوف بها من ابتداء أزمنة ماضية إلى ظهور عظمة قدره، وضرب الأمثال به، ومنذ مبنى على الضم كما قرره النحاة مختص بالزمان بخلاف من على ما فيه.

(**رمم**) بكسر الراء وقد يضم جمع رمة أو رميم وهى العظام وأجزاء البدن البالية، فقوله: (**بوال**) جمع بالية تأكيد كنفخة واحدة أو تجريد أو بيان لرمم، لأنه قد يغفل عن معناها وهو قريب من التأكيد فلا وجه لرده، وليس فى حمل الرمم على ما هو باعتبار أجزاء بدنه تكلف، ولم يكتف بالمفرد لأن المراد أن الواحد يعظم قدره بعد موته بالاتصاف بواحدة أو اثنتين منها، مع صيرورته عظاما تفرقت جموعها، فما الظن بمن عظم قدره بما فوق ذلك وقد حرم الله جسده على الأرض، وأحياه فى قبره كسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد رأيت فى بعض الكتب أن السلف اختلفوا فى كفر من قال: إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما انتقلت روحه للملأ الأعلى تغير بدنه.

وروى أن وكيع بن الجراح حدث عن إسماعيل بن أبى خالد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما توفى لم يدفن حتى ربا بطنه، وانثنى خصره واخضرت أظافره، لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم توفى يوم الاثنين وتركه لليلة الأربعاء لانشغالهم بأمر الخلافة وإصلاح أمر الأمة. وحكمته أن جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: لم يمت، فأراد الله أن يريهم آية الموت فيه، ولما حدث وكيع بهذا بمكة رفع إلى الحاكم

العثماني، فأراد صلبه على خشبة نصبها له خارج الحرم، فشفع فيه سفيان بن عيينة وأطلقه، ثم ندم على ذلك، ثم ذهب وكيع للمدينة فكتب الحاكم لأهلها: إذا قدم إليكم فارجموه حتى يقتل، فأبرد له بعض الناس بريدًا أخبره بذلك، فرجع للكوفة خيفة من القتل، وكان المفتى بقتلة عبيد المجيد بن رواد. وقال سفيان: لا يجب عليه القتل. وأنكر هذا الناس وقالوا: رأينا بعض الشهداء نقل من قبره بعد أربعين سنة فوجد رطبًا لم يتغير منه شيء، فكيف بسيد الشهداء والأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام، وهذه زلة قبيحة لا ينبغي التحدث بها.

(**فما ظنك بعظم قدر من اجتمعت فيه كل هذه الخصال**) أي: الواحد منا إذا حصلت له خصلة أو خصلتان منها حصل له شرف قدر، ووقع في القلوب، ورفيع قدره لا يزول بموته وصيرورته عظامًا بالية، فكيف بمن جمع جميعها وهو باق في قبره، وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا جواب إذا، والظن الاعتقاد الراجح الغير الجازم، ويكون بمعنى العلم وعظيم قدره بمعنى قدره العظيم، والاستفهام إنكاري بمعنى النفي، أو للحمل على الإقرار بغاية عظمته، أو للتعجب وليس بعجيب كما توهم، والمراد بالخصال السابقة حال كونها متجاوزة.

(**إلى مالا يأخذه عد**) أي لا يعد لكثرته ولعدم اطلاعنا على كثير منه، ومعنى لا يأخذه لا يحيط به أو يغلبه كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] كما مر، فهو استعارة ولا حاجة إلى ما قيل: إنه ادعاء أو مبالغة وإلى ما قلناه أشار بقوله: (**ولا يعبر**) بكسر الموحدة المشددة. (**عنه قول**) فاعل يعبر، أي مقول، وروى به مقال أي لا يعرب به ويظهره مقال. (**ولا ينال**) أي يحصل ويوصل إليه (**بكسب**) وتحصيل بأسباب عادية. (**ولا حيلة**) أي حذق وتصرف بجودة نظر وهو أعم من الكسب.

(**إلا بتخصيص الكبير المتعال**) استثناء مما قبله منقطع، أي لكن لا ينال إلا بأمر ونهى يخص الله به من يشاء، وقيل: يحتمل أن يكون متصلا، أي إلا بحال مصاحبة للتخصيص فيقدره على كسب بعض ويهبه بعضا، وفيه نظر والكبير: العظيم شأنه. وقال الرازي: الكبير: ما كبر في ذاته والعظيم ما يستعظمه غيره، فلذا أكثر وصفه تعالى بالكبير دون العظيم فتأمله، والمتعال بحذف الياء للموقف تخفيفًا المستعلى على كل ما سواه والعالى شأنه عن جميع شوائب النقص.

وقوله: (**من فضيلة النبوة والرسالة**) بيان لما في قوله مالا يأخذه عد، أي لم يذكر قبله، وقيل: للكل من الخصال المذكورة، ومما لا يجوز به العد مما هو مذكور في الكتاب

ليقف عليها الباحث عنها مجتمعة، فيكون أقرب إلى الضبط وأدعى إلى التعظيم، والتخصيص أعم من السببى والحقيقى، وإن كان الظاهر أنه لم يرد الخصائص لعد المشتركات ولا داعى للتكلف للتخصيص، والقول بأنه لا يناسب عد المواهب من الغرائب. انتهى.

وفى قواعد القرافى: النبوة أفضل من الرسالة عند العز بن عبد السلام من جهة أنها عبارة عن خطاب الله نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يتعلق به وبذاته، والرسالة متعلقة بالأمة. وقيل: الرسالة أفضل لعظم ثمرتها وعموم نفعها ولكل وجهة وسيأتى تفصيله.

قلت: بهذا يظهر السر فى أن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وردت مقرونة بلفظ النبى لتعلقها لذاته الشريفة، ولذا قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ**﴾ [الأحزاب:٥٦] لا لأنه إذا صلى عليه باعتبار النبوة علمت بالأولى تلك، وليس ذكر الرسالة مستدركا هنا كما توهم.

(**والخلة**) بضم الخاء من المخاللة (**والمحبة والاصفاء**) افتعال من الصفوة بالفتح والكسر وهى الاختيار، والاجتباء بالجيم تناول جبايته وجمعها فيه، وسيأتى الكلام على المحبة والخلة، وهذا إشارة إلى ما ورد فى الحديث الآتى: «إن الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من ولد إسماعيل بنى كنانة، واصطفى من بنى كنانة قريشا، واصطفى من قريش بنى هاشم، واصطفانى من بنى هاشم»[1]. (**والإسراء**) إلى المسجد الأقصى وسيأتى تفصيله.

(**وبالرؤية**) لربه وآياته الكبرى أو جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورته الأصلية، فلا يرد عليه ما قاله البرهان الحلبى من أنه هنا جزم برؤية ربه، وقال فيما سيأتى: إن ذلك لم يثبت عنده لاحتمال أن يراد بالرؤية غير ما ذكر أو يذكره هنا تبعا لغيره، وقيل: الذى رآه رفرفًا أخضر سد الأفق فى الجنة.

(**والقرب والدنو**) لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ**﴾ [النجم: ٨، ٩] على القول بأن الضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس هذا قربًا مكانيًا إن كان المراد به من القرب من الله تعالى لاستحالة المكان والجهة على الله، وقد ذكر فى الآية على سبيل المدح، فالأولى فى قوله تعالى: ﴿**فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ**﴾،

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٧/٤)، والترمذى (٣٦٠٥)، وابن سعد (٢/١/١)، وابن أبى شيبة (٤٧٨/١١).

والثانى فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ فهما متغايران هنا أو هو عطف تفسير.

(والوحى) مصدر وحى بمعنى أوحى، والأكثر فى الاستعمال الفعل المزيد ومصدر الثلاثى، وهو إعلام نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يريده من شرع وغيره بكلام أو إرسال ملك أو إلهام ونحوه، وأصل معناه الكلام الخفى.

(والشفاعة والوسيلة) المراد مطلق الشفاعة فى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم، أو الشفاعة العظمى، وله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاعات ستأتى. والوسيلة أصلها ما يتوصل به ويتقرب ويتوصل بها لمراجعة ربه، وقيل: هى الشفاعة يوم القيامة. وقيل: هى منزلة فى الجنة وحمله هنا عليها أرجح. **(والفضيلة)** هى إما فضيلة خاصة به صلى الله تعالى عليه وسلم، أو شاملة لجميع ما منحه اللّه من الفضائل والكمالات، إذ كل صفة حادثة قابله للزيادة ولذا قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ولهذا قال بعض الشراح هنا: إنه يجوز فى الدعاء للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقال: اجعل ذلك زيادة فى شرفه لقبول الصفات الحادثة للزيادة والنقص بخلاف صفات اللّه، ولذا أثنى اللّه على نفسه ومنع غيره من الثناء على نفسه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢] واستثنى منه محال.

منها: الأمين الواثق بأمانته كقول يوسف عليه الصلاة والسلام ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

ومنها: الشجاعة: كقول علىّ كرم اللّه وجه: «أنا مفرق الكتائب أنا ليث بنى غالب».

ومنها: العالم والنسيب إذا لم يعرف انتهى ملخصا.

(والدرجة الرفيعة) واحدة الدرجات وهى الطبقات والمراتب، وهى المنزلة المختصة به والرفيعة المرفوعة العالية.

(والمقام المحمود): هو مقام يقوم فيه صلى الله تعالى عليه وسلم للشفاعة العظمى، فيحمده فيه الأولون والآخرون، ولا شك أنه مغاير للشفاعة، وإن احتوى عليها فهو مغاير لها لتقدمها، وهذا أولى من القول بأنه الشفاعة لإخراج طائفة من النار، ومن القول بالعموم والخصوص، أو تغاير المفهومين وهو حيث يعطى صلى الله تعالى عليه وسلم لواء الحمد ويكون أقرب من جبريل. وقال البرهان: إنه الشفاعة العظمى فى إراحة الناس من الموقف. وعن كعب بن مالك رضى اللّه تعالى عنه: أن رسول اللّه صلى

الله تعالى عليه وسلم قال: «يبعث الناس يوم القيامة فأكون أنا وأمتى على تل، فيكسونى ربى حلة خضراء، فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود»[١] رواه أبو حاتم. وهذا لا ينافى ما تقدم كما قاله الطبرى لقوله: (**فأقول إلى آخر**) فيجوز التغاير وعدمه.

وقوله: (**فذلك إلى آخره**) فذلكة لما قبله والإشارة لمجموعه، كقوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٦٨] ولا حاجة لتقدير مضاف، أى فمقام ما ذكر أو الإشارة للمقام وإن لم يسبق ذكره، وفيه زيادة لقبول مقامه وإلباسه تلك الحلة الفاخرة، ثم إن البرهان ذكر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن عبد الله بن سلام رضى الله عنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن صفة لواء الحمد فقال: «طوله ألف وستمائة سنة من ياقوتة حمراء، وقضيبه من فضة بيضاء، وزجه من زمردة خضراء، له ثلاثة ذوائب ذؤابة بالمشرق وذؤابة بالمغرب وذؤابة وسط الدنيا، مكتوب عليه ثلاثة أسطر الأول: بسم الله الرحمن الرحيم، والثانى: الحمد لله رب العالمين، والثالث: لا إله إلا الله محمد رسول الله، طول كل سطر مسيرة ألف عام» قال: صدقت يا محمد.

وفى الرياض النضرة فى فضائل العشرة للطبرى: عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن لواء الحمد، فقال: «له ثلاث شقق كل شقة ما بين السماء والأرض، على الأولى مكتوب: بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة الكتاب، وعلى الثانية مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وعلى الثالثة مكتوب: أبو بكر الصديق، عمر الفاروق، عثمان ذو النورين، على الرضى». انتهى. رضى الله تعالى عنهم، وتصديق ابن سلام رضى الله تعالى عنه إظهار لخلوص اعتقاده، أو موافقته لما فى الكتب الإلهية عنده لأنه حبر بنى إسرائيل كما مر.

ثم إن كونه جسمانيًا على هذه الصفة المروية خالف فيه صاحب النهاية، فقال: قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لواء الحمد بيدى» أراد به انفراده صلى الله تعالى عليه وسلم بالحمد يوم القيامة وشهرته به على رءوس الخلائق، والعرب تضع اللواء موضع الشهرة. انتهى. ووجه تسميته لواء الحمد كتابة الحمد عليه، أو أنه يتبعه فيه جميع الناس حامدين له، أو أنه حمد الله حين رفعه بمحامده اللائقة به. (**والبراق**) تقدم الكلام عليه.

(**والمعراج**) بكسر الميم وقد تفتح المصعد، مفعال من العروج وهو اسم آلة، والمراد عروجه صلى الله تعالى عليه وسلم على المعراج إلى السماء، وفى رواية: «أنه رآى معراجًا كسلم» فسمى به بهذا الاعتبار واشتهر بذلك وإن لم تشتهر تلك الرواية. وفى

(١) أخرجه أحمد (٤٥٦/٣)، وأبو داود فى البعث (٣)، وابن حبان (٢٥٧٩)، والحاكم (٣٦٣/٢)، والطبرانى فى الكبير (٧٣/١٩).

الصحاح: المعراج السلم، ومنه ليلة المعراج ولا بعد فيه كما قيل، وقال التلمسانى رحمه الله تعالى: إنه سلم من نور تصعد فيه الملائكة، أو المراد الدرجات الصورية كالسموات، أو المعنوية التى عرج عليها، وقد يطلق على العروج وبه فسر فى بعض المواضع، والقاموس: عرج يعرج عروجًا ومعراجًا ارتقى، فإذا كان خلقة فعرج كفرح أو مثلث فى غير الخلقة، وهو أعرج بين العرج. انتهى. ومن لطائف الفاضل قوله فى رسالة فى أعرج:

قامت العصا بيده مقام رجله ... وقلمت أعواد الأغصان من أجله
فعرج به من الأرض إلى السماء ... وغرس العود بكفه ولكن ما أورق ونما
ولعمرى حمل العصا هو العذاب الأليم ... وما أفلح من لازمها بعد موسى الكليم

(تنبيه) قال الحافظ الدمياطى: الإسراء عبارة عن سيره صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة للمسجد الأقصى، والمعراج سلم من نور أو من جواهر تصعد فيه الأرواح إلى السماء، ويطلق كل منهما على ما يشمل الآخر كما مر.

(والبعث إلى الأسود والأحمر) أى عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لما ذكر كما تقدم، والأسود العرب أو الجن والأحمر غيرهم، لأن الغالب على ألوان العرب السمرة وعلى العجم البياض **(والصلاة بالأنبياء)** عليهم الصلاة والسلام، أى إمامته لهم حين اجتمع بهم بالمسجد الأقصى حين أسرى به صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يراع المصنف رحمه الله تعالى الترتيب بين ما ذكر ولو راعاه كان أحسن.

(والشهادة بين الأنبياء والأمم) يوم القيامة كما فى قوله تعالى: ﴿**وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ [البقرة: ١٤٣] كما مر. **(وسيادة ولد آدم)** أى سيادته لجميع الخلق وآدم وولده كما ثبت فى الحديث الصحيح، لأنه أكرم الخلق على الله كما مر. **(ولواء الحمد)** تقدم الكلام عليه وسيأتى أيضًا، واللواء أكبر من الراية ولا يشترط فيها التربيع قاله التلمسانى ويجمعها العلامة. **(والبشارة والنذارة)** بكسر أولهما أى كونه بشيرًا ونذيرًا كما فى القرآن الكريم.

(والمكانة عند ذى العرش والطاعة ثم) بفتح المثلثة أى هناك **(والأمانة)** على الوحى وأسرار الألوهية المذكورة فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**﴾ [التكوير: ١٩] الآية على قول من جعلها له كما مر، مع أنها ثابتة له فى نفس الأمر بأدلة آخر.

(والهداية) له المذكورة فى أول سورة الفتح، أو كونه هاديًا للخلق. **(ورحمة للعالمين)** بالنصب بكون مقدر، وروى بالجر لقوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ**﴾

[الأنبياء: ١٠٧] كما تقدم.

(**وإعطاء الرضا والسؤل**) بضم السين وسكون الهمزة وتبدل واوًا وهو المأمول وكل مسؤل، والرضا كل ما يرضيه لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى:٥] والسؤل قريب من الرضا، قيل: والذى ورد فى الآية الرضا، والسؤل ورد فى حق موسى فى قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٣٦] أى ما سأله بقوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝٢٥ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٥، ٢٦] قال التجانى: ولا شك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى الرضا، لأن من أعطى ما به الرضى فقد أعطى، وأما السؤال فكم أعطى سؤلا ونال مأمولا ومسؤلا، وإن لم يعبر فيه بهذا اللفظ فى حق موسى عليه الصلاة والسلام، فلعل المصنف رحمه اللّه أراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى سؤل موسى السابق، لقوله تعالى له: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] إلى غير ذلك مما هو معناه، وهذه تكلفات لا حاجة إليها ولذا لم يلتفت له الشراح.

(**والكوثر**) تقدم الكلام عليه.

(**وسماع القول**): أى سماع اللّه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقبوله الوارد فى حديث الشفاعة الطويل بقول: «قل يسمع لك، وسل تعط»، واحتمال أن يراد بالقول القرآن وسماعه العمل بموجبه، أو استماع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقول اللّه كما قيل بعيد.

(**وإتمام النعمة والعفو عما تقدم وتأخر**) المذكور فى قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢] كما تقدم (**وشرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر**) المذكور فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشبرح:١] الخ (**وعزة النصر**) كما مر فى قوله تعالى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: ٣].

(**ونزول السكينة والتأييد بالملائكة**) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ﴾ [التوبة:٤٠] يعنى الملائكة عليهم الصلاة والسلام ببدر كما مر. وقال ابن العربى فى «أحكام القرآن» اتفقوا على أن الأقوى فى هذه الآية أن الضمير فيها عائد على أبى بكر رضى اللّه تعالى عنه لا على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تقدم ما فيه، والمراد بالسكينة الرحمة. وفى «أنوار التنزيل» فى تفسير قوله تعالى: ﴿سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] أى ما تسكنون إليه وهو التوراة. وقيل: صورة من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها، ولها جناحان

فتثن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه، فإذا ثبت ثبتوا وحصل النصر، وهو غير ملائم لهذا المقام، ثم السكينة قد علم أنها بفتح السين وتخفيف الكاف المكسورة فعيلة من السكون وبه جزم ابن قرقول وغيره، وما حكاه الصاغانى من كسر السين وتشديد الكاف قول مرغوب عنه، والأظهر أنها الأمن والثبات أو الرحمة أو الوقار، وقيل: المراد الملائكة عليهم السلام والتأييد التقوية. وعن كعب الأحبار: «ما من فجر يطلع إلا وينزل سبعون ألفا من الملائكة يضربون بأجنحتهم ويصلون على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، حتى إذا أمسوا عرجوا وهبط مثلهم، فيصنعون مثلهم، حتى إذا انشقت الأرض خرج سبعون ألفا من الملائكة». رواه البيهقى فى شعبه.

(**وإيتاء الكتاب والحكمة**) الكتاب القرآن والحكمة النبوة، والعلم النافع على ما مر. (**والسبع المثانى والقرآن العظيم**) تقدم الكلام فيهما.

(**وتزكية الأمة**) لقوله تعالى: ﴿**يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ**﴾ [آل عمران: ١٦٤] وفيه فضيلة له صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهرة. (**والدعاء إلى الله**) قال الله تعالى: ﴿**قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ**﴾ [يوسف:١٠٨] وقوله: ﴿**وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا**﴾ [الأحزاب:٤٦] كما تقدم. وأما قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ**﴾ [فصلت: ٣٣] فعامة أو المراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم. وعن عائشة رضى الله تعالى عنها: «إن هذه الآية نزلت فى الأذان» واستشكل بأنها مكية، والأذان إنما شرع بالمدينة، وكذا ما قيل المراد بذلك بلال بخصوصه رضى الله تعالى عنه. والجواب: بأن المراد أن الأذان داخل فيها يأباه ظاهرة.

(**وصلاة الله والملائكة**) عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الآية والأحاديث الآتية. (**والحكم بين الناس بما أراه الله**) لقوله تعالى: ﴿**إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ**﴾ [النساء: ١٠٥]، أى عرفه بالوحى والاجتهاد الذى أراه طريقه.

(**ووضع الإصر**): أى ثقل التكاليف التى كانت فى الأمم السابقة. (**والأغلال عنهم**): أى المواثيق اللازمة لهم لزوم الغل فى العنق، وفيه استعارة مصرحة، قال أبو على فى قوله تعالى: ﴿**عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]: أى بتخفيف ما يشدد فى التوراة على بنى إسرائيل وأخذ عليهم العهد به، كقتل القاتل بدون دية أو عفو، أو قطع الأعضاء الخاطئة وقطع محل النجاسات من الثبات، وضمير عنهم لأمته أو له ولهم.

(والقسم باسمه) كما مر والاسم ما أطلق صلى الله تعالى عليه وسلم، فيشمل نحو: والنجم، أى إيراد اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم فى القسم، فلا يراد القسم إنما هو معناه.

(وإجابة دعوته) أى: دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم فى مواضع لا تحصى. **(وتكليم الجمادات)** كالطعام والحصا والأحجار كما ورد فى الحديث «إنى لأعرف حجرًا بمكة كان يسلم علىّ»[1] قيل: هو الحجر الأسود. وقيل غيره، والمراد تكلمها عنده ولأجله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلا يرد قول بعضهم أنه لا يدخل فيه تسبيح الطعام فى يده كما ظنه التجانى، نعم هو داخل فى تسبيح الحصا لشبهه به وسيأتى ذلك. والجمادات جمع جماد من الجمود ضد الذوبان، والمراد به ما ليس بحيوان، قال: وقبلنا سبح الحودى والجمد. وقيل: إنه اصطلاح العلماء والأسماء المذكورة التى لم يسمع لها جمع تكسير من العرب يجوز جمعها بالألف والتاء كحيوانات، وأما ما جمع جمع تكسير فلا إلا فى الشاذ القليل كما قاله التجانى، وظاهره أنه مقيس، وكلام الحريرى فى الدرة يصرح بخلافه.

(والعجم) أى وتكليم العجم بضم العين وسكون الجيم وليس بفتح العين والجيم رواية ودراية، والمراد به الحيوان الذى ليس من شأنه النطق وأراد به ما ورد من نطق الظبى، والضب، والحمار المفصل فى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو جمع أعجم كما فى المقتفى وحاشية الشمنى، وقال ابن رسلان: جمع عجماء ومنه الحديث: «إذا ركبتم هذه الدواب العجم»[2] و«جرح العجماء جبار»[3]. وكلاهما جائز، وفى النهاية ومختصرها للسيوطى: «ورد بعدد كل فصيح وأعجمى» أى: آدمى أو بهيمة، فقول التجانى الأعجم يطلق على من فى لسانه عجمة وإن كان عربيا وليس بمراد هنا، وعلى من لا يصح منه كلام من الحيوانات غير الناطقة إن أراد الاعتراض فغير مسلم، وتفسير بعضهم له بخلاف العرب غير صحيح، وجمع بعض الناس كتابًا مستقلا فى هذا سماه «النطق المفهوم» طالعته فلم أره محررًا. وفى «عرى الإيمان» للبارزى اختلف أهل النظر فى هذا، فمن قائل إنه كلام وأصوات يخلقها الله فى الجماد وتسمعها من غير تعبير وهو مذهب الأشعرى والباقلانى. وذهب آخرون إلى إيجاد الحياة فيها أولا ثم

---

(١) أخرجه مسلم (٢/٢٢٧٧)، وأحمد (٥/٨٩، ٩٥)، والدارمى (١/١٢)، والطبرانى فى الكبير (٢/٢٥٧)، وفى الصغير (١/٦٢)، وابن أبى شيبة (١١/٤٦٤).

(٢) أورده الهندى فى كنز العمال (٢٤٩٥٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢/٤٧٥)، والنسائى (٥/٤٥)، والدارمى (٢/٢٩٦)، والبيهقى (٤/١٥٥)، والبغوى فى شرح السنة (٦/٥٧).

الكلام بعده. وللمنصورى فى قصيدة نبوية:

يا ألسن الفصحاء قد خرست إن الجماد بفضله نطقا

وسيأتى الكلام فيه مفصلا.

(وإحياء الموتى) أى إحيائه صلى الله تعالى عليه وسلم الموتى بحسب الظاهر، والمراد إحياء اللّه الموتى له جمع ميت، كما ورد فى إحياء أبويه له صلى الله تعالى عليه وسلم وغير ذلك مما سيأتى. **(وإسماع الصم)**: أى إسماع اللّه بسببه صلى الله تعالى عليه وسلم الحجارة الصم ونحوها من الجماد كالشجر، جمع أصم وهو الحجر الصلب، كما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر الحجارة أن يجتمعن عليه لما لم يجد ما يستتر به عند البراز كما ذكره التجانى، وهذا لا يخالف قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الزخرف: ٤٠]، فإنه مستعار للكفار لكونهم غير منتفعين بحواسهم وليس المراد به الصمم المعروف.

(فائدة): قال الحافظ ابن حجر رحمه اللّه تعالى: لم يكن فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم أحد من الصحابة رضى اللّه تعالى عنهم أصم، وهذا من كراماته صلى الله تعالى عليه وسلم، لأنه مبلغ لهم أوامر ربه والصمم يمنع منه بسهولة بخلاف العمى.

(ونبع الماء من بين أصابعه) أى حدوثه من بينها كما سيأتى بيانه، والأصابع جمع إصبع وفيه عشر لغات نظمها ابن مالك رحمه اللّه تعالى فى فوائده، بتثليث الهمزة مع تثليث الباء، وإصبوع كيربوع فهى عشر، ومما قلته فى هذا من مقطعات النيل:

لا تقل لى أصابع النيل تحكى ما جرى من أصابع المختار

وهو عذب جرى بغير قياس زائدًا رائقًا بغير انكسار

(وتكثير القليل) من الطعام وغيره، أى تكثير اللّه له بسببه صلى الله تعالى عليه وسلم، أو تكثيره هو له بحسب الظاهر والعادة، وهو ضم الأمثال كما فى قصة جابر وطلحة رضى اللّه تعالى عنهما المروية فى كتب الحديث لما «أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بجمع الزاد القليل ودعا وبرك فيه فكثر حتى ملئ منه كل وعاء معهم»

(وانشقاق القمر) لأجله بدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم، كما روى أنس رضى اللّه تعالى عنه أن قريشا سألته ذلك فانشق القمر فلقتين. وروى مرتين. وروى أنه ذهبت فلقة وبقيت فلقة وله طرق صحيحة، وليس المراد بما فى الآية أنه سينشق يوم القيامة كما فى الكشاف وغيره، لأنه إخراج للقرآن عن ظاهره وترك لتفسيره بما هو من أعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسيأتى بسط الكلام فيه كالذى قبله.

(ورد الشمس) عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حفر الخندق، وصبيحة الإسراء، ولصلاة علىّ كرم الله وجهه وسيأتى تفصيله. وفى حواشى التلمسانى أنها وقفت ليلة الإسراء لتصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم، وردت لعلّى كرم الله وجهه بعد الغروب حتى صلى العصر، وستقف فى أيام الدجال لطول أيامه فيوم كسنة وشهر وجمعة، قيل: كان علم النجوم صحيحا حتى وقفت الشمس ليوشع عليه الصلاة والسلام فبطل بعضه، وبطل باقيته بقصة علىّ كرم الله وجهه، وإلى هذا أشار القائل رحمه الله تعالى:

وردت علينا الشمس والليل راغم   بشمس لها من جانب الخدر مطلع
فوالله ما أدرى أأحلام نائم   ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

(وقلب الأعيان) جمع عين وهى ذات الشىء ونفسه، وهى مشتركة بين معان مشهورة كثيرة، كعصا عكاشة رضى الله تعالى عنه يوم بدر حيث تناولها صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فصارت سيفا صارمًا، ونحوه مما سيأتى، وقلب الأعيان بقدرة الله تعالى ممكن واقع، ومن ينكره وإن لم يعتد بإنكاره يقول لم تقلب عينه وإنما عدمت وأوجد الله مكانها مثلها.

(والنصر بالرعب) بضم فسكون وهو الخوف وسيأتى تفصيله.

(والاطلاع على الغيب) بتشديد الطاء أى اطلاع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على بعض المغيبات بإقدار الله له صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك، ليكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم، ويقع مثله لبعض الأولياء كرامة لهم خلافا للمعتزلة حيث نفوه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] والجواب عنه مفصل فى التفاسير وكتب الأصول، وقال التلمسانى: الاطلاع بسكون الطاء ولا يشدد لفساد المعنى؛ لأن الله هو الذى أطلعه لا أنه اطلع بنفسه، وقد يقال: الاطلاع فيما يمكن من مقدور الإنسان يخلق قدرة من الله تعالى ولا كذلك الغيب؛ لأنه ليس من مقدوره وإنما يطلعه الله تعالى عليه وليس بشىء.

(وظل الغمام) أى تظليلها له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يؤذيه حر الشمس، وقد كان ذلك فى أول أمره فإن لم يثبت بعده فلاستغنائه عنه.

(وتسبيح الحصا) فى كفه الشريف وإن كان ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤] لأن هذا تسبيح خاص يسمعه الناس والحصا صغار الحجارة، ومن أحسن ما قلته فيه:

رسول لــه وارى زناد عـزيـمـة فليس بـه صم الحـجـارة يقـدح
رمى بالحصـا قومًا بغاة فـكفـهـم بكف بـه بـحـر السماحة يطفـح
فكـل لسـان ناطـق بـتـعـجـب لذاك الحصا فـى راحتيه يسبـح

(**وإبراء الآلام**) جمع ألم وهو الوجع لغة، والمراد ما يعم الأمراض والأوجاع والأحاديث فيه كثيرة مشهورة.

(**والعصمة من الناس**) من بطشهم به بالقتل ونحوه وتقدم ما فيه.

(**إلى مالا يحويه محتفل**) هذا كقوله قبله إلى ما لا يأخذه عد متعلق بمحذوف معلوم من السياق، أى: منتهية أو مضمومة إلى ما ذكره، ويحويه بمعنى يشمله ويجمعه فيحتوى عليه، ومحتفل اسم فاعل من مزيد حفل القوم فى المجالس إذا اجتمعوا، ومنه المحفل، ولا يحتفل به أى لا يهتم، والمعنى أن من اهتم بجمع هذه الصفات وأمثالها لا يمكنه الإحاطة بها و يبينه قوله: (**ولا يحيط بعلمه**) أى بالوقوف عليه على أتم وجه.

(**إلا مانحه ذلك**) أى إلا اللّه الذى أعطاه ذلك، وأصل المنحة كما فى المصباح شاة ونحوها يعطيها رجلا لينتفع بلبنها ثم ترد، وكثر ذلك حتى صار لمطلق العطاء، يقال: منحته منحا من باب نفع وضرب أعطيته، والاسم المنحة والمنيحة، ولا يلزم من الاتصاف بشىء أن يعلمه الناس، لأن منه أمور باطنية غير ظاهرة لغيره، بل منها ما لا يعلمه الموصوف بالكنه والكمال فلا خلل فى الحصر.

(**ومفضله**) على غيره مما أودعه من الفضائل.

(**به**) أى بكل ذلك ومجموعه.

(**لا إله غيره**) إشارة إلى الفاعل للتفضيل والعلم على أبلغ وجه، وإلا للحصر أى ليس علمه وإعطاؤه إلا اللّه الخالق لا المخلوق العاجز؛ لأنه المعطى الحقيقى المحيط علمه بكل شىء، وقد تستعمل هذه الكلمة للتعجب، كسبحان اللّه، كما صرح به النووى رحمه اللّه تعالى فى «الأذكار».

(**إلى ما أعد له فى الدار الآخرة**) أى هيأه له فيها من المنح والمنازل العالية، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، قيل: إنه حال من معمول التجاوز المقدر، فالتجاوز إلى ما يحويه فى الدنيا حال التجاوز عنه إلى ما أعد، أو بدل، أو حال بعد حال أفرز للتصريح لكثرة الأنواع فى الدارين.

(**من منازل الكرامة ودرجات القدس**) أى من مراتبه المقدسة أو الموجبة للقدس أو الكائنة منه وما فوقها مما لا يتناهى، فلا يقال الظاهر تقديم الدرجات على المنازل،

والقدس بضمتين وتسكن داله ولا حاجة لتقدير الحلول فى منازل الكرامة، وأصل بمعنى القدس الطهر فسمى به المكان لأنه يطهر فيه العائد من الذنوب، واسم الجبل يقال: إنه غير منصرف وأنشدوا لكثير:

كالمصرخى غدا فأصبح واقعا فى قدس بين مجاثم الأوعال

قاله التبريزى فى شرح ديوان أبى تمام.

(ومراتب السعادة) التى يترقى لها فى رفيع الدرجات. **(والحسنى والزيادة)** معطوف على مراتب أو السعادة، أى والمثوبة الحسنى من اللقاء للّه والرضوان، ولا حاجة لتخصيص هذا ولا تخصيص ما قبله من غير داع. **(التى)** صفة للزيادة أو للمجموع. **(تقف دونها)** أى عندها، والظاهر أنه قبل الوصول إليها. **(العقول)** فلا تصل لإدراكها وتقدر عليه. **(ويحار)**: يتحير، وهو مفتوح الياء التحتية. **(دون أدانيها)** وروى دون إدراكها والأدانى جمع أدنى بمعنى أنزل وأسفل أو أقرب من الدنو، أى لا يدرك العقل سافلها فضلا عن عاليها، ولا يصل لما يقرب منها فضلا عما يبعد عنها. **(الوهم)** وهو قوة يدرك بها الجزئيات المحققة وغيرها، وجناب القدس أعلى من أن تحوم حوله الأوهام والتخيلات، وإن كانت قد تفرض المحالات، وفيه من الترقى ما لا يخفى، والقول بأن من هذه الخصال ما هو محض موهبة فلا يناسب المقام من جملة الأوهام.

(تتمة) لابد من التنبيه عليها فإنها من المهمات. اعلم أن أفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم صنف فيها العلامة أبو شامة كتابًا سماه: «تحقيق الوصول إلى أفعال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم» لم أر فى بابه مثله، وقد طالعته ولخصته هنا، وتقريره أن أفعاله تشارك أقواله فى حكم الإسناد ويختص بأحكام، ولا خلاف فى الاستدلال بأفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقيل: يستدل بمجردها على الوجوب أو الندب أو الإباحة أقوال، وقيل: يستدل بها باعتبار الوجه فإن علم اتبع وإلا فضربان، إما بيان لمجمل دال على وجوب وغيره أو لا. والثانى: لا يدل على وجوب وغيره. والأول تابع لما بينه والمختار الأول وهو على أقسام.

الأول: ما فعله امتثالا لأمر كالحج والصلاة وهو مساو لأمته فيه.

والثانى: ما وقع منه جبلة مما لا يخلو البشر عنه كالأكل والشرب والحركة والسكون والسفر والإقامة والقيلولة فى منزل، وتحت شجر، وهو سواء فيه وأمته، ومنه تتبعه الدباء، وأكله القثاء بالرطب، ومحبته الحلوى والبارد، وسائر ما ورد فى طعامه ولباسه مما لا يظهر فيه قصد قربة، ومنه كراهة أكل الضب لا الثوم والبصل.

والثالث: ما ثبت أنه من خواصه كزيادة الزوجات والوصال وقيام الليل وجوبا.

والرابع: ما فعله بيان المجمل فى القرآن كالصلاة وقطع يد السارق من الكوع.

والخامس: ما صدر ابتداء وليس بيانا ولا خصوصية له ولا جبلة، وهو إما بعلم وجوبه أو ندبه أولا، وهذا إما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا.

فالأقسام سبعة وفى حكمها مذاهب، فما ساواه فيه أمته ظاهر والجبلى والضرورى لا يسوغ اتباعه فيه، وكذا كل ما فعله على الإباحة من أكله ولباسه ولا يستحب، كلبسه العمامة السوداء وفعله وتركه سواء إلا أن يكون استنكافا عن مثله. وحكى القاضى ابن الطيب قولا بأن التأسى به مندوب. وقال الغزالى فى «المنخول» إنه غلط. ومن الغريب القول بأنه يجب علينا فعل كل مافعله ولا وجه له، وإلى الاستحباب ذهب ابن عمر رضى اللّه تعالى عنه، فكان يتحرى آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم، والفقهاء يستحبون بعضه كاتباع منازل حجه ومقدار وضوئه وغسله. وأما خصائصه صلى الله تعالى عليه وسلم فمنها ما وجب عليه دون أمته فيجوز التشبيه به، كالوتر عند الشافعى رضى اللّه تعالى عنه، والمشاورة لأن المختص به صلى الله تعالى عليه وسلم الوجوب، وكذا المحرم كالأكل من الزكاة بخلاف ما أبيح له صلى الله تعالى عليه وسلم دوننا، وما فعله بيانا لمجمل وتقيد المطلق فهو كما بينه وقيده، والفعل المبتدأ على وجوه ما علم وصفه من وجوب وغيره فمتعبد به كما علم، وما لم يعلم فإن قصد به القربة فأصله الوجوب ما لم يدل دليل على خلافه. وقيل: يحمل على الندب. وقال الغزالى: يحمل على الوجوب فى العبادات وعلى الندب فى العادات. وقيل: على الإباحة. وقيل: على الحرمة. وقيل: بالوقف. وقيل: ما ظهر فيه القربة بين الوجوب والندب وغيره مباح، فالأقوال سبعة. وما لم يظهر فيه القربة قال الآمدى: فيه الأقوال أيضًا، غير أن القول بالوجوب والندب أبعد مما قبله، والوقف والإباحة أقرب. قال: وبعض من جوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المعاصى، قال: إنها على الخطر، والمختار أنه محمول على القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة، وهو رفع الحرج عن الفعل والفعل دليل عليه. وقال المازرى: أفعال المكلفين دائرة بين الوجوب والحظر وغيرهما، فإن قلنا: بعصمتهم من الصغائر سقط عنهم قسم الحظر، وإن قلنا: بجواز وقوعها لم يجز تكررها فتقع فلتة، فإذا صدر منهم ولم يقارنه ما يدل على أنه معصية يحمل على الجواز، لكن لا يقتدى بهم، وهو كما قال. ومن قال بالحظر أراد حظر اتباع غيرهم لهم بناء على أن التحريم هو الأصل لا الإباحة.

إذا علمت هذا فأفعاله صلى الله تعالى عليه وسلم الجبلية مباحة وما وقع امتثالا أو

خصوصية له فهو ظاهر، وكذا المرسل الذى ظهر فيه قصد القربة وعلمت صفته، وما لم يعلم متردد بين الوجوب والندب والظاهر الندب، ويعتقد المشترك بينهما من غير تعيين، وما لم يظهر فيه قصد القربة إن كان من أفعال الجبلة فمباح، وإن تردد بين العبادة والعادة فالمتحقق فيه القدر المشترك بين الإباحة والندب وهو رفع الحرج، كنزوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمحصب، وما كان بيانا فهو واجب عليه. وقيل: بيان الواجب واجب، والمندوب مندوب، والمباح مباح، هذا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم. وأما بالنسبة للأمة فما ظهر فيه قصد القربة وكان معلومًا الصفة فنحن مندوبون إلى إيقاع مثله، وكذا ما كان محتملا للقربة وغيرها فيستحب التأسى به فيها إلا أن الثانى محطوط الرتبة عما قبله. وقال المازرى: التأسى به أبرك. انتهى.

وهو كلام نفيس ينبغى حفظه وسيأتى فى عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تتمة له، والمقصود هنا إنما هو بيان انقسام أفعاله، ثم إنه ذكر بعد هذا أدلة المذهب ولا حاجة لنا به هنا.

* * *

(فصل)

ثالث لما مر حتى يتم العدد (**إن قلت: أكرمك الله وفى نسخة: وإن قلت**) بالواو دعاء له بأن يكون معظمًا عزيزًا ببركه حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم جامعًا للفضائل، والكريم من كرمت نفسه عن التدنس بالرذائل من الكرم ضد اللؤم، والخطاب للمحب السابق أول الباب أو لكل من يصلح للخطاب والجملة معترضة. (**لا خفاء**) بالفتح اسم لا وخبرها (**أنه**) الآتى أى فى أنه (**على القطع**) أى على سبيل القطع. (**بالجملة**) المصنفون يقولون فى كلامهم فى هذا فى الجملة كذا، وبالجملة، والجملة، بمعنى الإجمال ضد التفصيل، ويريدون به على كل حال، لأنه إذا قطع بشىء مع الإجمال فمع التفصيل أولى، فالمراد لاخفاء قطعا فالجار والمجرور متعلق بالخفاء، ويجوز تعلقه بالقطع. والمراد به المجموع، فالمعنى لاخفاء إذا قطعت بجميع ما تقدم. وقيل: المعنى لاخفاء فى المجمل أى لاستر على القطع بالمجمل، أو جعل الإجمال الذى هو صفة أعظمية القدر متعلقا بالقطع أو عدم الخفاء مجازًا أو مسامحة، والمراد أن هذا المجمل قطعى لا حاجة إلى بيانه بخلاف التفصيل لا أن التفصيل كذلك كما توهم.

(**أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى الناس قدرًا**) أى فى أنه والضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا للمجمل كما توهم، والقدر المرتبة وآثر الناس على الخلق، قيل: لأنه ليس بواضح على القطع. (**وأعظمهم محلا**) تعظيم أبلغ من تعظيمه كما لا يخفى، قيل:

ولو قال أعلاهم وأعظمهم قدرًا كان أحسن، وقدرًا ومحلا تمييز من النسبة محمول عما يلزمه والتقدير علا قدره فتأمل. **(وأكملهم محاسن وفضلا)** فى ذاته وعلى غيره.

(وقد ذهبت) أى سلكت أو قصدت أو اعتقدت، قال فى المصباح: ذهب مضى، وذهب مذهب فلان قصده، وذهب فى الدين مذهبًا رأيا حسنا وتاء ذهبت مفتوحة للخطاب كما ضبطه البرهان. **(فى تفاصيل خصال الكمال مذهبًا جميلاً)** حسنا، والمذهب المسلك وجمعه مذاهب، قال أبو فراس:

ومن مذهبى حب الديار لأهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب

والمراد بتفاصيلها ما تقدم من كونها ضرورية وكسبية.

(شوقنى) وفى نسخة: «شوقتنى» بتاء الخطاب، والتأنيث للمذهب بمعنى الطريقة وهو تكلف لا داعى له، والشوق الحنين ونزاع النفس، يقال: شوقنى إلى كذا أى هيجنى، وقال فى هياكل النور: فى الإنسان قوة شوقية محركة طبيعية. وللجلال الدوانى فى شرحه كلام طويل فى الفرق بينه وبين العزم لا يليق إيراده هنا لابتنائه على تخيلات فلسفية. **(إلى أن أقف)** أى أطلع **(عليها)** أى الخصال؛ لأن من وقف على شىء عرفه، ويقال: وقف الأمر على كذا أى علقه عليه.

(من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم تفصيلا) وهو حال من ضمير عليها لأنه قد وقف عليها مطلقا فلا بيان لها إلا من حيث أنها من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم، تفصيلا بمعنى مفصلة حال أو مفعول مطلق لمقدر.

(فاعلم) خطاب خاص أو عام كما مر. **(نور الله قلبى وقلبك)** بنور منه يزيل ظلمة الغباوة حتى تعلم ما قصدته وقدم نفسه لما مر، ولأنه هنا معلم مقدر رتبته **(وضاعف)** أى زاد، وضعف الشىء مثله أو أكثر، وفيه كلام لأهل اللغة والمفسرين طويل الذيل.

(فى هذا النبى الكريم حبى وحبك) الجار والمجرور متعلق بالصدر مقدم عليه وإن منعه بعض النحاة لتجويز الأكثر له إذا كان ظرفًا كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾ [الصافات:١٠٢] أو كما فى الحديث: «الحب فى الله والبغض فى الله»[(١)] فهى تعليلية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن امرأة دخلت النار فى هرة»[(٢)] وهى أبلغ من اللام، وإن كانت بمعناها لدلالته على شدة حبه له حتى كأنه فى ذاته، والإشارة بهذا

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير (٢١٢/١٠)، والخطيب فى تاريخه (٣٩١/٣)، والشجرى فى أماليه (١٣٣/٢).

(٢) تقدم تخريجه.

مؤيدة له لدلالته على قربه وتعظيمه، وقوله الكريم أى الجامع لخصال الخير الحميدة ودعاؤه بزيادة الحب مناسب جدًا، لأن من أحب شيئا أكثر من ذكره ففيه حث له على التفحص عن أخلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم وفهمها وتفهيمها.

(إنك إذا نظرت إلى خصال الكمال التى هى غير مكتسبة وفى جبلة الخلقة) أى طبيعتها وأصلها والإضافة لامية أو بيانية، وهذه شاملة للطبيعة وغيرها، وقوله إنك إلى آخره مفعول اعلم.

(وجدته صلى الله تعالى عليه وسلم) أى علمت يقينيا أنه كان **(حائزا)** أى جامعا **(لجميعها)** ومتصفا بها على أكمل وجه يليق به **(محيطا بشتات)** بفتح الشين مصدر بمعنى التفرق أريد به هنا المفرق **(محاسنها)** أى وجوه حسنها المختلفة المتفاوتة، أى جميع ما تفرق فى غيره منها وأحاط به كما ينبغى **(دون خلاف)** أى متجاوزًا عن اختلاف الناس إلى اتفاقهم.

(بين نقلة الأخبار) نقلة بفتحات جمع ناقل ككاتب وكتبة، أى لم يقع اختلاف بين رواة الأخبار فى جمعه صلى الله تعالى عليه وسلم للمحاسن والكمالات. **(لذلك)** متعلق بنقلة وهو إشارة للمذكور من حيازته صلى الله تعالى عليه وسلم للمحاسن ثم انتقل لما هو أبلغ فقال:

(بل قد بلغ بعضها مبلغ القطع) الجزم اليقينى لتواتره وكثرة رواته المثمرة للجزم، ومبلغ بمعنى إلى مبلغ مفعول لبلغ لا مفعول مطلق، ثم شرع فى تفصيل الصفات المذكورة فقال: **(أما الصورة)** أى هيئة جسده الظاهرة، وقد تطلق الصورة ويراد بها الصفة، ومنه قولهم صورة المسألة كذا، ومنه ما ورد فى الحديث: «إن الله خلق آدم على صورته»[1] على أحد الوجوه فيه **(وجمالها)** حسنها **(وتناسب أعضائه فى حسنها)** أى كل عضو مناسب لمقابله وملاصقه فى صفاته المستحسنة ووصفه كالطول والقصر والصغر والكبر كما مر.

(فقد جاءت الآثار) جمع آثر وهو والخبر، والحديث يطلق كل منها على الآخر وقد يفرق بينها. **(الصحيحة والمشهورة)** ليس المراد بهما ما اصطلح عليه المحدثون وإن جازوا حينئذ الصحيح دون المشهور فلا وهم فيه كما توهم، وإذا أريد به المعنى اللغوى فبينهما عموم وخصوص وجهى، أى تلك الأخبار والآثار منها ما هو صحيح وما هو مشهور

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦١٢/١١٥)، وأحمد (٢٤٤/٢، ٢٥١، ٣٢٣، ٤٦٣)، والحميدى (١١٢٠، ١١٢١).

وليس فيه لف ونشر. (**الكثيرة بذلك**) متعلق بجاءت لأنه يتعدى بالباء تقول: جئت به وأجاته أى ألجأته إلى المجىء، وذلك إشارة لما ذكر من الأخبار والآثار. (**من حديث على**) كرم الله وجهه بيان لما قبله من الأخبار والآثار وقد تقدم معنى الحديث وترجمة على رضى الله تعالى عنه معروفة.

(**وأنس بن مالك**) الأنصارى الخزرجى الصحابى رضى الله تعالى عنه، خدم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن عشر أو ثمان، ولازمه عشر سنين، وروى عنه ألفى حديث ومائتين وستة، ودعا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالبركة فى ماله وولده وعمره والمغفرة، فكان رضى الله تعالى عنه من أكثر الناس مالا، ودفن لصلبه بضعًا وعشرين ومائة من الأولاد، وكان له بستان يحمل فى السنة مرتين، وعاش حتى سئم من الحياة، وتوفى سنة ثلاث وتسعين وله مائة سنة، ودفن بقرب البصرة بقصر أنس، وحديثه فى الصحيحين كما قاله النووى.

(**وأبى هريرة**) رضى الله تعالى عنه وقد تقدم أن اسمه عبد الرحمن بن صخر على الأصح. من ثلاثين قولا، وقيل: كان اسمه فى الجاهلية عبد عمرو أو عبد شمس، وفى الإسلام عبد الله أو عبد الرحمن، وكنيته التى كناه بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو هريرة، وهو ممنوع من الصرف على الأصح كما فصلناه قبل ذلك.

(**والبراء**) بفتح الموحدة والراء المهملة المخففة والمد على الصحيح علم منقول من البراء كالقضاء بمعنى التراب. (**بن عازب**) بعين مهملة وزاء معجمة وموحدة، الصحابى الأنصارى، أسلم فى صباه قبل الهجرة، وشهد أحدًا ومشاهد على رضى الله تعالى عنه، وأسلم أبوه وتوفى بالكوفة فى أيام ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما.

(**وعائشة أم المؤمنين**) بهمزة بعد الألف وعامة المحدثين يبدلونها ياء، ويقال عيشة فى لغة ضعيفة، وهى الصديقة بنت الصديق وحبيبة حبيب الله صلى الله تعالى عليه وسلم المأمور بحبها رضى الله تعالى عنها، الطيبة الطاهرة النازل فى حقها: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: ٢٦]، تزوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهى بنت تسع ولم يتزوج بكرًا غيرها، وقيل: بنت ست، وابتنى بها فى السنة الثانية من الهجرة على الصحيح، ودفنت بالبقيع سنة سبع أو ثمان وخمسين، وروت ألفان ومائتى حديث وعشرة أحاديث، وسيجىء بعض حديثها، وهذا الحديث فى وصف حلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يروى فى الشمائل، وعنها: «نظرت إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يخصف نعله وقد عرق جبينه وجعل عرقه يتولد نورًا فبهت، فقال: «مالك تبهتين؟» فقالت: نظرت لعرقك يتولد نورًا فلو رآك أبو كثير الهذلى لعلم أنك أحق

بقوله[١]:

ومبرأ من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل
وإذ نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل بين عينى وقال: «جزاك الله عنى خيرًا ما سررت بشيء كسرورى بهذا»[٢] قال التجانى: معناه أن أمه صلى الله تعالى عليه وسلم لم تحمل به فى آخر الحيض بعد انقضائه واستئصال طهرها، وهو محمود مصلح للولد، به يكون صحيح الجبلة محكم البنية، كما قال الشاعر:

حملته غراء فى أول الطهـ ـر وقد لاح للصباح بشير

وقال المعرى:

وإنى لمثر بابن آخر ليلة وإن غبر مالى فالقنوع ثراء

قال ابن السيد فى شرحه: أراد أن أمه حملت به فى آخر ليلة من طهرها حين استقبلت الحيض وهو مذموم مفسد للولد، وغبر بضم الغين المعجمة وفتح الباء الموحدة المشددة وبالراء المهملة بقاياه كما قاله الجوهرى.

(وابن أبى هالة) بالهاء وتخفيف اللام علم منقول من هالة البدر وهى الدائرة المحيطة به، وهو ابن مالك أخو بنى أسيد بن عمرو بن تميم حليف بنى عبد الدار، واسمه هند، ولأبى هالة ثلاثة أولاد هند، وهالة وبه كنى، والطاهر، وأشهرهم هند، ولاشتهاره لم يسمه المصنف رحمه الله تعالى، ويقال له هند الوصاف لاشتهار وصف حلية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عنه، لأنه كان ابن خديجة أم المؤمنين من زوجها الأول، وكان ربيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخًا لفاطمة وخال الحسنين رضى الله تعالى عنهم، فكان لصغره يتشبع من النظر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويديم النظر لوجهه لكونه عنده داخل بيته، فلذا اشتهر وصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فإنهم لكبرهم كانوا يهابون إطالة النظر إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فأحاط به نظره إحاطة الهالة بالبدر والكمام بالثمر هنيئًا له، مع أن ما قاله قطرة من بحر:

---

(١) البيتان من الكامل، وهما فى شرح أشعار الهذليين (ص١٢٥٢)، لسان العرب (١١/٥١١)، (غيل)، جمهرة اللغة (ص١٠٥١)، وللهذلى فى المخصص (١١/٤٥)، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة (ص١١٠٦).

(٢) أخرجه البيهقى (٧/٤٢٣)، وأبو نعيم فى الحلية (٢/٤٦)، والخطيب فى تاريخه (١٣/٢٥٣).

وعلى تفنن عاشقيه بوصفه   يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف

شهد بدرًا، قيل: وأحدًا، وقتل مع على رضى الله تعالى عنه يوم الجمل، قال التجانى: ولهند ابن أبى هالة ولد يسمى هندًا أيضا توفى بطاعون البصرة الذى مات فيه نحو من سبعين ألفا، فاشتغل الناس بجنائزهم عن جنازته فلم يوجد من يحملها، فصاحت نادبته واهند بن هنداه وربيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فلم تبق جنازة إلا تركت وحملت جنازته على أطراف الأصابع إعظامًا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكره الدولابى. وقيل: الذى مات فى الطاعون هند ابن أبى هالة والصحيح الأول.

(وأبى جحيفة) بضم الجيم وفتح الحاء المهملة والفاء مصغر، واسمه وهب بن عبد الله، ويقال وهب بن وهب السوائى بضم السين وتخفيف الواو والمد نسبة لسواء بن عامر بن صعصعة صحابى مشهور، توفى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراهق، وتوفى هو سنة اثنتين وسبعين، وروى له أحمد وغيره.

(وجابر بن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم والراء المهملة ابن جنادة بن جندب، يكنى أبا عبد الله وهو ابن أخت سعد بن أبى وقاص، وتوفى بالكوفة سنة أربع وسبعين، وقيل: وستين، وفى التهذيب أنه وهم، ولكن التجانى وغيره اقتصر عليه.

(وأم معبد) بفتح الميم وسكون العين والباء والدال المهملتين، واسمها عاتكة بنت خالد بن منقذ، وفى الإكمال عاتكة بنت خليف بن منقذ بن ربيعة بن أصرم بن حنيبس ابن حرام بمهملتين، ابن حبشية التى نزل عليها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى هجرته وهى خزاعية كعبية صحابية، خرج لها أبو يعلى الموصلى، وكان منزلها بقديد، ولم ينقل لها تاريخ، قال البرهان الحلبى: وحزام فى نسبها بالحاء المهملة وبالزاى كذا ضبطه الأمين، وزاد السهل بن كعب ابن عمرو وهو أبو خزاعة. انتهى. وهى أخت حبش بن خالد، انتهى.

(وابن عباس) رضى الله تعالى عنهما وترجمته معروفة.

(ومعرض بن معيقيب) مُعَرِّض بضم الميم وفتح العين المهملة وكسر الراء المهملة المشددة والضاد المعجمة معناه القوى العرض، ثم نقل علما، وهو صحابى روى له ابن قانع من طريق القديمى، ولم يذكره ابن ماكولا ولا الذهبى، وفى تجريد الصحابة أن اسم أبيه معيقيل باللام بدل الباء، قال البرهان الحلبى: وكذا هو فى نسختى ولا أدرى أصحيح هو أم لا، وفى تنقيح ابن الجوزى معيقيب بالباء وأبوه شهد بدرًا، وتوفى فى زمن على رضى الله تعالى عنه وهو يمامى.

(وأبى الطفيل) اسمه عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمر بن جابر الكنانى، صحابى له رؤية ورواية، وولد فى أوائل الهجرة وروى عن أبى بكر، وعمر، ومعاذ بن جبل وغيرهم، وروى عنه الزهرى وقتادة وغيرهما، وكان من محبى على رضى الله تعالى عنه، مات سنة عشر ومائة، وقيل: سنة مائة، وهو آخر من مات من الصحابة، وكان شاعرًا مفلقا، والطفيل بطاء مهملة مضمومة مصغر.

(والعداء بن خالد) بعين مهملة مفتوحة ودال كذلك مشددة ومد، معناه: الشديد الجرئ، وهو ابن خالد بن هودة بن ربيعة بن عمر بن عامر بن صعصعة، أسلم يوم الفتح وقيل: يوم حنين، وحسن إسلامه، وهو الذى اشترى من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غلامًا أو أمة كما رواه الترمذى، وذكره الفقهاء، وتأخر إلى بعد المائة. وروى له الطبرانى، كان حسن السبلة، والعرب تسمى اللحية سبلة.

(وخريم بن فاتك) بضم الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وميم مصغر، وفاتك بفاء ومثناة فوقية، قيل: إنه نسبة لجد جده، وقيل: إنه لقب أبيه أخرم بن شداد بن عمرو، وفى التهذيب أنه حزيم بن فاتك بن أحزم وهو غريب، شهد بدرًا، وقيل: لم يصح، ومات بالرقة فى زمن معاوية رضى الله تعالى عنه، وروى عنه ابن عساكر.

(وحكيم بن حزام وغيرهم) حكيم بفتح الحاء المهملة وكسر الكاف، وحزام بكسر الحاء المهملة وبالزاء المعجمة يليها ألف وميم، ابن أخ خديجة بنت خويلد أم المؤمنين المعمر، عاش مائة وعشرين سنة نصفها فى الإسلام وولد قبل عام الفيل بثلاث عشرة سنة داخل الكعبة، ولم يولد فيها أحد غيره، وكان من المؤلفة ثم حسن إسلامه رضى الله تعالى عنه، ولما حج فى الإسلام أهدى مائة بدنة وألف شاة، ووقف بمائة وصيف فى أعناقهم أطواق فضة منقوش عليها عتقاء الله عن حكيم بن حزام، ومات سنة ستين بالمدينة، وقيل: غير ذلك، وأكثر من ذلك من روى حديث الحلية بيانًا لشهرته وتأييدًا لكلام قبله.

وأشار بقوله: **(وغيرهم)** إلى من رواه غير هؤلاء ككعب بن مالك، والفاروق، والصديق، وبنت معوذ كما فى كتاب الدلائل والوفاء وغيرهما.

(من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم) قيل: إنه بيان آخر لما بينه الأول منه، أو مستأنف، أو بيان لقوله ذلك، والأظهر أنه بيان لحديث، وليس المراد أن جميع من ذكر أن كل واحد منهم روى هذا الحديث بتمامه، بل بمجموعهم فإنه ملفق من رواياتهم.

(كان أزهر اللون): صفة مشبهة للفاعل، وفى الأزهر هنا تفاسير منقولة عن أهل

اللغة فقيل: نير، وقيل: حسن، ومنه زهرة الحياة الدنيا لزينتها. وقيل: أبيض. وقد اختلف الرواة هنا فى لونه صلى الله تعالى عليه وسلم، فقيل: أبيض كما فى حديث عائشة رضى الله تعالى عنها: «وأبيض مشرب بحمرة»[(١)] عن على كرم الله وجهه، وفى رواية أنس رضى الله تعالى: «أزهر اللون»[(٢)] كما هنا، وعنه أيضا: «أنه كان أسمر»[(٣)] وفى الصحيح عن أنس: «لم يكن بالأبيض الأمهق» أى الخالص البياض كلون الجير، فإنه غير محمود، وما وقع فى رواية فيه عنه «أمهق ليس بأبيض» مقلوبة أو وهم من الراوى كما قاله المصنف، أو المهق بمعنى الخضرة كما قاله ابن حجر الهيثمى.

(وليس بالآدم) بالمد أى الأسمر ورد الطبرى فى الأحكام رواية أسمر ورواه غيره كالترمذى فى الشمائل، وعامة المحدثين فسروا الأزهر بالأبيض المنير المشرق، وكذا ذكر فى صحاح الجوهرى، وقد وفقوا بين الروايات بأن المراد بالبياض البياض المعتدل المعتاد، ويؤيده «ليس بالأمهق» كما مر، ولا ينافيه أنه مشرب بحمرة، وأنه كان أسمر فى بعض الأوقات لمقابلته الشمس فتعتريه سمرة أحيانا، وهو المراد بكونه آدم، وليس المراد أنه شديد السمرة؛ لأنه سمى به لشبهه بأديم الأرض، كما أن الأبيض الأمهق الشديد البياض الذى لا يخالطة حمرة كالبرص، والأحاديث دالة على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن شديد البياض ولا شديد السمرة، وعن الخطابى فى الجمع بين حديثى السمرة والبياض: أن السمرة فيما برز للشمس من بدنه الشريف والبياض فيما تواريه الثياب. ويؤيده رواية ابن أبى هالة رضى الله تعالى عنه: «أنور المتجرد». وأيضا ففى الحديث: «أنه مشرب بحمرة»[(٤)] والحمرة إذا أشبعت حكت السمرة. وقيل: إن ما فى الشمائل عن أنس رضى الله تعالى عنه: «أبيض كأنما صيغ من فضة»[(٥)] لا يعارض وصف علىّ كرم الله وجهه له بالحمرة، لأنه عنى وجهه الشريف وأنس جسده كما مر وستجىء.

(تتمة) أقول: ما ذكر من أنه عارض من تأثير الشمس يأباه السياق؛ لأن الظاهر من لونه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أمر خلقى لا عارض، لأن مثله لا يقال إنه لونه، والراوى له أنس رضى الله تعالى عنه وكان قريبا منه صلى الله تعالى عليه وسلم ملازما له لا يخفى عليه أمره، قال ابن حجر الهيثمى: الأولى حمل السمرة على الحمرة التى تخالط

---

(١) أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (٢١٢/١)، وابن سعد (١٢٢/٢/١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٧/٣، ٢٨٨)، والبيهقى فى الدلائل (٢٧١/١).

(٣) أخرجه الطبرانى كما فى مجمع الزوائد (٢٧٢/٨).

(٤) أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (٢٠٦/١).

(٥) أخرجه الترمذى فى الشمائل (ص ١٢، ٢٥).

البياض، وهو المراد، والعرب تطلق على من كان كذلك أسمر، ويؤيده رواية البيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه: «كان أبيض بياضه إلى السمرة»(١). وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: «أحمر إلى البياض» فثبت من مجموع الروايات وصفه ببياض فيه حمرة، ورواية أنه شديد البياض محمولة على الأمر النسبى فإنكار رواية أسمر لا وجه له. انتهى.

فالحق أنه كان أبيض مشربًا بحمرة، وهو أحسن الألوان لدلالته على قوة المزاج واعتداله وهذا معنى أزهر، ويقال له: أسمر نظرًا لميله للحمرة، ومن أطلق عليه آدم عنى هذا، وأما قوله: «كأنما صيغ من فضة» فلم يرد به بياضه بل حسن منظره ورونقه، وأما جعل لونه عبارة عن لون وجهه فبعيد أيضًا، وقوله: «أنور المتجرد» أى ما تحت الثياب لا يساعده، وقالوا: برنس الجمال وما سواه ملاحة.

فإن قلت: كيف قال بعض الصحابة أن سمرته صلى الله تعالى عليه وسلم من تأثير الشمس وقد كان الغمام يظله؟.

قلت: أجيب بأن ذلك إنما كان فى أول أمره إرهاصًا لنبوته كما مر، وأما بعده فلم يحفظ ذلك كما قاله ابن حجر فى شرح الشمائل، كيف وقد أظله أبو بكر رضى الله تعالى عنه بثوبه لما وصل المدينة، وأظل عليه بثوب وهو يرمى الجمار فى حجة الوداع.

(تنبيه) قال ابن حجر أيضًا: قال أئمتنا الشافعية: من قال إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان أسود، أو غير قرشى، أو توفى أمرد، كفر لأن نعته صلى الله تعالى عليه وسلم بغير صفته نفى له وتكذيب، ومنه يعلم أن كل صفة ثبتت له بالتواتر نفيها كفر، وسيأتى الكلام على ذلك آخر الكتاب.

فإن قلت: لونه صلى الله تعالى عليه وسلم أشرف الألوان وكذلك أهل الجنة، فلم جاء فى صفتهم أن لونهم بياض يشوبه صفرة كما فسر به قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩].

قلت: البياض المشرب بالحمرة يدل على غلبة الدم المورث لقوة المزاج واعتداله الناشئ عن الغذاء فى الدنيا، وأما غذاء الآخرة فله شأن آخر، والصفرة فيها بريق ولمعان يناسب النساء دون الرجال، ولذا مدحن به فى أشعار العرب مع أنه ناشئ عن ترك الحركة وكثرة النوم والترفه، ولذا قالوا: الأولى لهن أن لا يلبسن البياض لما فيه من التشبه بالرجال.

(أدعج) وعن الترمذى: «أدعج العينين» والدعج بفتحتين شدة سواد العين مع سعتها،

(١) أخرجه البيهقى فى دلائل النبوة (١/٢٠٤)، وأورده ابن كثير فى البداية والنهاية (٦/١٦).

وقيل: سواد السواد وبياض البياض ويشكل ذلك بأنه **(أنجل أشكل)** من النجلة وهى سعة شق العين، ومنه طفته نجلا، ومن فسر الدعج بشدة سواد العين مع سعتها فيه عنده تجريد أو توكيد، وأشكل بشين معجمة من الشكلة وهى الحمرة فى بياض العينين، وكان أصله مطلق الحمرة لقوله[1]:

فمـا زالـت القتلـى تمج دماءها بدجلـة حتى مـاء دجلة أشكل

أى أحمر، وقال ابن دريد: يسمى به للحمرة والبياض المختلطين فيه. وفى المقتفى: أن فى صحيح مسلم عن سماك بن حرب أن معنى أشكل: طويل شق العين وهو وهم بالاتفاق.

وقال التجانى: الشكلة حمرة يسيرة فى بياض العين، فإن كانت فى السواد فهى شهلة، والرجل أشكل وأشهل وكلاهما مستحسن، وبمعنى أشكل أسجر بسين وجيم وراء مهملتين، وفى حديث جابر رضى الله تعالى عنه: «كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضليع الفم أشكل العينين»[2] خرجه مسلم. وقال الأصمعى: الأسجر الأشهل. وأكثر اللغويين على خلافه، وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان أسجر العينين ولم يرد الشهلة فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم.

(أهدب الأشفار) الهدب: بضم الهاء والدال ويجوز تسكينها الشعر النابت على الجفن، والأهدب الطويل الأهداب أو الكثيرة، وهذه الصفة فى حديث رواه الترمذى والبيهقى ووقع فى رواية فيه: «طويل الأهداب»، وفى البيهقى وصفه بالكثرة وكل منهما شاهد للتفسيرين السابقين. والأشفار جمع شفر بضم الشين وقد تفتح طرف الجفن والجفن غطاء العين الأعلى والأسفل، وإنما خلقت هذه الأجفان وأهدابها لتقى ناظر العين الأذى، وهى تمسحه فى انطباقها وانفتاحها وتذب عنه بأهدابها، كما قال: فلما افترقا ماذب عن ناظر شفر. ولذلك كان الذباب يمسح دائمًا بيديه عينيه؛ لأنه خلق بغير أجفان، وإليه أشار عنترة فى تشبيهه البديع بقوله:

---

(١) البيت من الطويل، وهو لجرير فى ديوانه (ص١٤٣)، الأزهية (ص٢١٦)، الجنى الدانى (ص٥٢٢)، خزانة الأدب (٤٧٧/٩)، الدرر (٣٢/٤)، شرح المفصل (١٨/٨)، اللمع (ص١٦٣)، مغنى اللبيب (١٢٨/١)، المقاصد النحوية (٣٨٦/٤)، وللأخطل فى الحيوان (٣٣٠/٥)، وبلا نسبة فى أسرار العربية (ص٢٦٧)، شرح الأشمونى (٥٦٢/٣)، لسان العرب (٣٥٧/١١)، همع الهوامع (٢٤٨/١- ٢٤/٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٣٩/٩٧)، وأحمد (١٠٣/٥).

وقـــع المكب على الزناد والأجزم

وفى الجفن وطول أهدابه زينة ونفـع وحسـن، وإضافـة أهـدب الأشـفار مـن إضافـة الشىء لمكانه، فإنه يجوز إضافته للمكان والزمان نحو عالم بغداد ومالك يوم الدين، وهى لامية أو على معنى فـى، والأهـدب يوصـف بـه الرجـل فيقـال: رجـل أهـدب والجفـن والشفر، وليس فيه إطلاق الأشفار على الأهداب مجازًا من باب إطلاق الحال على المحل، كما تسمى الخمر كأسا وإن جاز، وليس المراد بالشفر الجفن مجازًا بـإطلاق الجـزء على الكل ولا تجريد فيه ولا تقدير مضاف، أى شعر الأشفار كما توهم.

(**أبلج**) من البلج بفتحتين وهو نقاء ما بين الحاجبين من الشعر، ووقع فـى حديـث أم معبد وصفه بالقرن وأنه أقرن، وهو مخالف للرواية المشهورة فى حديث الحلية، ولهـذا رد بعضهم هذه الرواية ووفق بينهما لأنه كأنه بينهما شعر خفيف جدًا ربمـا يظهر إذا وقـع عليه الغبار فى سفر ونحوه، وحديث أم معبد سفرى، وفى كتاب «خلق الإنسان» لثابت رجل أقرن وامرأة قرناء، فإذا نسب إلى الحاجبين قالوا مقرون الحـاجبين ولا يقـال أقـرن الحاجبين، وقد تمدحوا بالبلج قديمًا وحديثًا كما قال بعض المحدثين:

إذا راش سـهم النـاظرين بهدبـه وإن كـان سـلما غير يـوم هيـاج
غدًا موتـرًا مــن حاجبيـه حنية لهــا البلـج الوضاح قبضته عاج

ومنه أخذ ابن سناء الملك قوله:

رمانى ومن أجفانـه السهم صائبــا ومن حاجبيه القوس والقبضة البلج

والحنية بمعنى المحنية القوس، والقبضة وسطها الـذى يقبضـه الرامـى، والعـرب تسـمى السيد بالأبلج، ووصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم به مشهور. وقال أبو طالب فى مدح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم[1]:

وأبلـــج يستسقى الغمام بوجهه ثمـــال اليتامـــى عصمة للأرامل

على إحدى الروايات، وأنشد بعضهم: «وأبيض» والثمال الملجأ اسم مفرد كالغيـاث لفظًا ومعنى.

(**أزج**) بفتح الهمزة والزاء المعجمة وتشديد الجيم، وهذا وكل مـا وازنـه فـى حديـث الحلية صفات مشبهة لأنها تجرى كذلك فـى الصفـات، والحلـى، ويوصـف بـه الرجـل،

---

(١) البيت من الطويل، وهو لأبـى طـالب فـى خزانـة الأدب (٢/٦٧، ٦٩)، شـرح شـواهد المغنـى (١/٣٩٥)، لسان العرب (١١/٩٤) (ثمل)، (١٢/٤٠٤)، (عصـم)، مغنـى اللبيـب (١/١٣٥)، تاج العروس (ثمل) (عصم)، وعندهم: وأبيض بدل: وأبلج.

والحاجب فى المدح والزجج كما فى تحفة العروس للتجانى دقة مخط الحاجبين وامتدادهما إلى مؤخر العين غير عريض ولا كثيف وضده الزبب، وقال الشمنى: أزج مقوس الحاجب مع طول وامتداد، وقال حسان رضى الله تعالى عنه:

أزج كشق النون من يد كاتب

وقال رؤبة[1]:

ومقلة وحاجبا مزججا

والزجج خلقة والتزجيج ما كان يصنع كما قال[2]:

وزججنا الحواجب والعيونا

أى صنعنا ذلك هو ما تسميه العامة تخفيفًا بالحاء المهملة، وهذا أيضًا مما رواه الترمذى رحمه الله تعالى.

(أقنى) كما وقع فى حديث هند الذى رواه الترمذى رحمه الله تعالى، وفى حديث علىّ كرم الله وجهه أقنى العرنين، والعرنين الأنف، والقنا طوله ودقة أرنبته مع حدب فى وسطه، وفسره الجوهرى بالحدب، والمصنف رحمه الله تعالى بالسائل المرتفع الوسط، وقد يبدل السيلان بالدقة. وقيل: إنه نتوء فى الوسط وضيق المنخرين، وقال التجانى: القنا أحيدياب قصبته مع نزول الأرنبة، وهى رأس الأنف مما يلى الفم، والشمم استواء أعلى قصبة مع ارتفاع يسير فى الأنبة، وهو من صفات الجمال والمدح وعلامة السؤدد فى الرجال. قال حسان رضى الله تعالى عنه[3]:

بيض الوجوه كرائم أحسابهم شم الأنوف من الطراز الأول

---

(١) الرجز للعجاج فى ديوانه (٣٤/٢)، لسان العرب (٢٩٨/٢)، تاج العروس (٣٦/٦)، جمهرة اللغة (ص٤٥٨)، مجمل اللغة (١٣٨/٣)، كتاب العين (٥٣/٦)، وبلا نسبة فى تهذيب اللغة (٥٨٢/١٠)، مقاييس اللغة (١٥٦/٣).

(٢) عجز بيت وصدره:

إذا ما الغانيات برزن يومًا

والبيت من الوافر، وهو للراعى النميرى فى ديوانه (ص٢٦٩)، الدرر (١٥٨/٣)، لسان العرب (٢٧٨/٢)، المقاصد النحوية (٩١/٣)، شرح شواهد المغنى (٧٧٥/٢).

(٣) البيت من الكامل، وهو فى ديوان حسان (ص١٢٢)، لسان العرب (٣٦٨/٥)، تهذيب اللغة (١٧٨/١٣)، مقاييس اللغة (٤٤٦/٣)، تاج العروس (١٩٧/١٥)، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة (ص٧٠٤).

وقال الفرزدق(١):

بكفه خيزران ريحه عبق من كف أروع فى عرنينه شمم

وورد فى الحديث: «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان أشم» وبهذا وصفه أصحابه رضى الله تعالى عنهم، كما ورد فى الأحاديث، ويعارضه ما أشهر من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أقنى، وجمع بينهما بأن القنو كان خفيفًا، فإن زيادته غير ممدوحة كما مر فى البلج، ويدل عليه قول ابن أبى هالة الآتى: «أقنى العرنين يحسبه من لم يتأمل أشم» وقول بعض الشراح هنا: فمن رآه متأملا عرفه أشم، ومن لم يتأمله ظنه أقنى انعكس عليه الأمر فتأمل.

(**أفلج**) الفلج بفتحتين تباعد ما بين الثنايا أو ما بين الأسنان، وهو من قولهم: فلجت الشىء إذا شققته فلجين أى نصفين، وفلج فلوجا ظفر. وقال ابن دريد وتبعه صاحب القاموس رحمه الله تعالى: إنه لا يقال رجل أفلج إلا إذ ذكر معه الأسنان، أى إذا قيد بها سواء كان بلفظ الأسنان أو الثنايا أو غيرهما، لئلا يلتبس برجل أفلج أى بعيد ما بين القدمين أو اليدين، فإنه ورد استعماله مطلقًا فى كلامهم دون الأول، فإنه ورد مقيدًا بإضافة وغيرها، ومن هنا قد اعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأن قوله أفلج مخالف للغة إذا لم يستعمل فيها إلا مقيدًا كما عرفته، وقد استعمله الحريرى كذلك، ثم ما قاله أهل اللغة مخصوص بهذه الصفة، فإن غيرها كثير من غير تقيد كقول العجاج:

أزمان أبدت واضحا مفلجا

وفيه بحث لأن هذا الاستعمال مروى فى الحديث هكذا، وابن أبى هالة راويه من خلص فصحاء العرب، ولا عبرة بقول بعض النحاة لا يستدل به فى إثبات العربية.

واعلم أن العرب إذا وضعت كلمة لمعنى فقد تستعملها مطلقة وقد تلتزم تقييدها بإضافة مطلقة أو معية كوحدة أو نحوها، وقد تلتزمه فى حالة مخصوصة كأب وأخ إذا أعرب بالحروف، وقد تلتزم هيئة مخصوصة نحو كافة وقاطبة وتعريف الآن، وقد تلتزم تقييده شىء كما فيما نحن فيه، ثم إن هاهنا شيئًا، وهو أنه إذا ورد استعمال لفظ عن العرب على هيئة مخصوصة كما مر، ما المانع من استعماله فى ذلك المعنى من غير تغيير لبنيته فى موضع آخر كما فيما نحن فيه، وإذا جاز التجوز فيها ونقلها عن معناها قياسًا فهذا بالطريق الأولى خصوصا، وقد عضده السماع. والفلج ممدوح لأنه يطيب رائحة

---

(١) البيت من البسيط، وهو فى ديوان الفرزدق (٢/١٧٩)، لسان العرب (٤/٢٣٨)، تاج العروس (١١/١٥٩)، وبلا نسبة فى تهذيب اللغة (٢/١٤٠)، مقاييس اللغة (١/٤٨٢).

الفم والأسنان لعدم بقاء المأكول بينهما، مع المعاونة على خروج الحروف من المخارج سهلة فصيحة، ومن الملح فيه قول ابن نباتة:

أفدى الذى جبينه وشعره   طرة صبح تحت أذيال الدجا
مالى به مع قرب دارى ملتقى   فهل رأيت ثغرة المفلجا

(مدور الوجه) عبر فى الشمائل بقوله: «لا بالمكلثم» وكان فى وجهه تدوير، وفسر بأنه لم يكن شديد تدوير الوجه، بل فيه تدوير مع استطالة قليلة وهو أحلى وأحسن، وهو المراد هنا. والمكلثم بالمثلثة فسر بالمدور والسمين والنحيف فهو ضده، وفى النهاية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم «كأن أسيل الوجه». وروى البغوى: «مسنون الوجه» أى فيه طول والروايات يفسر بعضها بعضا، وما ورد من أنه مدور الوجه كالبدر محمول على الضياء والحسن فلا منافاة بينهما.

(واسع الجبين) السعة ضد الضيق، والجبين والجبهة هل هما بمعنى أو بينهما فرق، وأكثر أهل اللغة على الفرق بينهما بأن الجبهة موضع السجود المحاذى للناصية من الحاجب إلى قصاص الشعر وجانباها جبينان، وقيل: إنها تطلق على الجبهة والمجموع، وأنكره بعضهم، وخطأ المتنبى فى استعماله بهذا المعنى، إلا أن ابن عاصم قال فى شرح قول زهير[١]:

يقينى بالجبين ومنكبيه   وأنصره بمطرد الكعوب

أنه أراد بالجبين الجبهة وسعة الجبين ما يدل على قوة العقل والفهم والحواس، إذا لم يكن مفرطًا، وسعة الجبهة حسنها وشخوصها أو طولها كما قيل، والظاهر من العبارة أنه أريد بالجبين الجبهة إذا لم يقل الجبينين بالتثنية.

(كث اللحية) هذه الصفة فى الترمذى والبيهقى عن هند وعلى وأم معبد رضى الله تعالى عنهم، والكث فى اللحية أن تكون كثيفة غير خفيفة لا يرى منها ما تحتها لكثرة أصولها، محيدة ملتفة وليست بطويلة ولا قصيرة الشعر فى العرض، وإليه أشار بقوله: **(تملأ صدره)** الشريف يعنى أنها طولا وعرضا بمقدار صدره فجعلها كأنها حالة فيه، لأن المظروف لا يزيد على ظرفه، ومثله: «قد ملأت نحره» ونحر الصدر أعلاه أو موضع القلادة منه، فمراد المصنف رحمه الله تعالى أعلى الصدر وإلا لطالت، وقد ثبت قصرها، وقيل: المراد أنها تملأ ما يقابل الصدر بها فاستوت طولاً وعرضًا، والحاصل من ذلك أن لحيته صلى الله تعالى عليه وسلم معتدلة طولا وعرضا غير خفيفة.

---

(١) البيت من الوافر، وهو لزهير فى تاج العروس (جبن)، وليس فى ديوانه.

واعلم أن اللحى واللحاء ما ينبت عليه الأسنان واللحية مأخوذ منه.

فإن قلت: ورد فى الحديث: «من سعادة المرء خفة لحيته»(١) وهو ينافى كونها كثة؟.

قلت: المراد من ذلك عدم طولها جدًا لما ورد فى ذمه، وقد قيل: اعتبروا عقل الرجل فى ثلاث فى طول لحيته، ونقش خاتمه، وكنيته. وقال الشاعر:

ونقصان عقل الفتى عندنا بمقدار ما طال من لحيته

مع أنه ورد خفة لحييه بالتثنية وفسر بخفته فى حركته للذكر.

(سواء البطن والصدر) هو بتنوين سواء ورفعه وبنصبه وإضافته أى مستويهما، والبطن مبتدأ وسواء خبر مقدم، ولا حاجة لتقدير منه، ولا لجعل أل بدلاً من الضمير كما قاله التلمسانى، وهو إشارة إلى اعتدال خلقهما وعدم خروجهما أو أحدهما عن الاعتدال، فإن البطن إذا كان بارزًا أو مضمرًا لم يكن من الصفات الحسنة، وكذلك إذا برز أو تضامن وسواء الشىء قد يكون بمعنى وسطه، وليس بمراد كما قاله التلمسانى.

(واسع الصدر) عبر فى المواهب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه بقوله: «رحب الصدر»(٢) وفى الترمذى والبيهقى: «عريض الصدر» وقال البيهقى: «كان بطنه صلى الله تعالى عليه وسلم غير مستفيض» فهو مساو لصدره، وصدره عريض مساو لبطنه والعريض والواسع بمعنى، وقال الصفوى: يجوز أن يكون مجازًا عن الحلم واحتمال الأمور كما يقال فى صدره غير ضيق الصدر. وقال تعالى: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢] وعدل المصنف رحمه الله تعالى إلى السعة ليكون أظهر فى احتمال المعانى.

أقول: هذا غير صحيح هنا؛ لأن الكلام فى الحلية الحسية وليس هذا منها، فلو قال الدلجى إن معناه واسع الصدر حسا ومعنى ليكون كناية كان أولى فتأمل.

(عظيم المنكبين) مثنى منكب بفتح الميم وكسر الكاف وبالموحدة، وهو مجمع عظم العضد والكتف، أى ضخمهما. وروى البيهقى مسندًا: «جليل مشاش المنكبين» ومشاشهما بالضم رؤسهما. وروى الواقدى رحمه الله تعالى: «ضخم العضدين والمنكبين» وفى الشمائل: «جليل المشاش» أى رؤس العظام كالمرفقين والركبتين والمنكبين.

وهو معنى قوله: **(ضخم العظام عبل العضدين)** الضخم: الغليظ كما فى الصحاح،

---

(١) أخرجه ابن عساكر فى تهذيب تاريخ دمشق (٤/٣٦٤).

(٢) أورده ابن كثير فى البداية والنهاية (٦/٢٣).

أو العظيم الجرم الكثير اللحم. وفى حواشى عبد المجيد اليمنى ضخم العظام غليظها، تقول: أضخمت إذا انتصبت قائما، والمضخم المنتصب، والعظام جمع عظم وعظيم كما فى ضرام السقط لصدر الأفاضل، وبعض الجهلة توهم أن قولهم الموالى العظام غلط لأنه لا يكون إلا جمع عظم. وروى الترمذى وغيره: «ضخم الكراديس» قال أبو نعيم: هى العظام، أى عظيم الألواح. وقيل: رؤس العظام. وقال البغوى: الأعضاء. والمراد: عظام يحسن عظمها كالجوارح والأطراف، وقد ثبت «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عظيم الأطراف والجوارح» والعظام أساس الإنسان بعظمها يقوى ويحسن وتتم الحواس. «وعبل» بفتح المهملة وسكون الموحدة ويليها لام بمعنى ضخم قوى، والعضدين تثنية عضد بفتح العين وضم الضاد المعجمة وتسكن تخفيفا وفيه لغات، وهو ما بين المرفق والكتف ويسمى ساعدًا.

(**والذراعين**) أى وعبل الذراعين، والذراع هو ما بين مفصل الكف والمرفق، أو من المرفق إلى أطراف الأصابع.

(**والأسافل**) جمع أسفل، قال التلمسانى: يريد به رجليه وباقى جسمه. وقال غيره: المراد بها الفخذان والساقان، وذلك كله مما يؤذن بكمال قوته لما فى الحديث «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى قوة ثلاثين رجلا». وفى مسند أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه: «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان شبح الذراعين بعيد ما بين المنكبين يقبل جميعا»[(١)] والشبح: بفتح الشين المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالحاء المهملة بمعنى العريض.

(**رحب الكفين والقدمين**) أى واسعهما. وقال التجانى: أى كبيرهما. وهو محمول على ظاهره من كبر الجوارح لدلالته على كمال الخلق بخلاف صغرهما، وتأوله بعضهم فى الكفين على أنه كناية عن جوده وسماحته، قال: والحق أنه إن روى بمجموع رحب الكفين والقدمين، فلا مجال لهذا التأويل للجمع بين الحقيقة والمجاز، وإن ورد «رحب الكفين» فقط فإن كان فى مقام بيان خلقه بالفتح فلا مناسبة له، أو فى مقام بيان خلقه بالضم فله مناسبة، وقد ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان شثن الكفين والقدمين[(٢)]، والشثن بمعنى الغليظ لا الواسع، وهو لا ينافى ما مر، وفسر الأصمعى رحمه الله تعالى الشثن بالغليظ الخشن، فقيل له: إنه ورد فى صفة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما ينافيه، وقد ورد فى البخارى وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه: «ما

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٣٨)، والبيهقى فى الدلائل (١/٢٤٤).

(٢) أخرجه البخارى (٧/٢٠٨)، وابن سعد (١/٢/١٢٤)، والبيهقى (١/٢٤٣).

مسست حريرًا ولا ديباجا ألين وأنعم من كف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» فآلى على نفسه أن لا يفسر شيئًا فى الحديث. وقيل: لين جلده صلى الله تعالى عليه وسلم ونعومة ملمسه خلقة، وخشونته باعتبار عمله فى جهاده ومهنته. وتفسير أبى عبيد الشثن بالغليظ القصير مردود بما صح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سائل الأطراف الآتى.

واعلم أن البارزى رحمه الله تعالى قال فى توثيق عرى الإيمان: إنه روى «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان خمصان الأخمصين» أى متجافى أخمص القدم وهو الموضع الذى لا تناله الأرض من وسط القدم. وروى «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مسيح القدمين» أى أملسهما. ولذا قال: «ينبو عنهما الماء». وفى حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ما يخالفه؛ لأنه قال فيه: «إذا وطئ بقدميه وطئ بكلهما ليس له أخمص» وهذا موافق رواية «مسيح القدمين» قال: وسمى عيسى عليه الصلاة والسلام بالمسيح لأنه لم يكن له أخمص فى أحد الوجوه فيه. وقيل: معنى مسيح القدمين لا لحم عليهما، وهو يخالف رواية شثن القدمين. انتهى.

وفيه نظر، ففى شرح الشمائل: «مسيح القدمين أملسهما لينهما فليس فيهما تكسر ولا تشقق» ويفسره قوله: «ينبو عنهما الماء» أى يسيل سريعًا لملاستهما فكان غليظ أصابعهما. وروى أحمد وغيره: «أن سبابتى قدميه صلى الله تعالى عليه وسلم أطول من غيرهما». وفى البيهقى: «كانت خنصر رجله صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرة». وما اشتهر من إطلاق كانت سبابته صلى الله تعالى عليه وسلم أطول من وسطاه غلط، فإنه خاص بأصابع رجليه. انتهى. وما قيل إن سعة القدمين لم ترد إلا أنه بمعنى العظم المذكور فى البخارى فيه نظر.

(**سائل الأطراف**) وفى شمائل الترمذى: «سائل الأطراف أو شائل الأطراف» بالشك من الراوى من أنه بالسين المهملة من السيلان بمعنى ممتدها امتدادا معتدلا بغير إفراط ولا تفريط، أو المعجمة من شال الميزان إذا ارتفع إحدى كفتيه. والمراد منه ما قبله والمراد بالأطراف الأصابع، وروى «شائن» بالنون المبدلة من اللام كما قال التلمسانى. وطول الأصابع مما يتمدح به العرب، وسائل بهمزة مبدلة من الياء كما تقرر فى الصرف، وقوله فى المقتفى: «إنه بالياء» إن أراد أنه روى كذلك على خلاف القياس فصحيح وإلا فلا، وفسر بالطول من غير تعقد، ويروى: «كأن أصابعه قضبان فضة» أى أغصانها. قيل: والأوجه فى تفسيره التعميم لما روى من «أنه سبط القصب» وفسر بكل عظم ذى مخ والسبوطة الامتداد قاله أبو نعيم.

(أنور المتجرد) أنور بمعنى نير صفة مشبهة لأنه من باب الألوان، وعليه اقتصر التلمسانى والبغوى، والمتجرد بضم الميم وفتح الجيم والراء المشددة والدال المهملتين، بمعنى الجسد الذى من شأنه أن يجرد عنه الثياب، والعرب تقول: فلان حسن المجرد، والمتجرد والجردة والعرية والمعرى والكل بمعنى، وقيل: أنور أفعل تفضيل مضاف لغير المفضل عليه كما ذكره النحاة، أى متجرده أنور من متجرد غيره، والمتجرد بالضم مصدر ميمى يقال: امرأة بضة المتجرد والمجرد أى عند التجرد والتعرى، والمحدثون فسروه بما جرد عنه الثياب أى نزع، وليس على القلب أى ما جردت الثياب عنه أو هو اسم موضع التجرد، أو اسم مفعول على الحذف، والإيصال كالمشترك لأنه ثبت عن العرب فلا يقال إنه غير قياسى، واسم مفعول لا يبنى من مثله بغير صلة كممرور به، والقول بأنه جعل تجرد بمعنى جرد المتعدى كما جعل رحم المتعدى بمعنى رحم اللازم، وبنى منه الصفة المشبهة وجعله من الحقائق والدقائق من زخرف القول الذى لا طائل تحته، وتفسيره بسائر البدن باعتبار أغلبه وأكثره كلام حسن وجعله وهما خرافات واهية.

(دقيق المسربة) دقيق بالدال المهملة والقاف، والمراد أنه ليس بعريض ولا متكاثف الشعر، وروى بالراء المهملة وهما بمعنى، والمسربة بفتح الميم وسكون السين المهملة وضم الراء كذلك وفتحها، وبالموحدة شعر مستطيل من الصدر للسرة فهو خط من الشعر بينهما. قيل: والذى يظهر أنه شعر دقيق من الصدر إلى البطن يطول ويقصر ابتداء، ولذا وصفت مسربته بالطول من أوائل الصدر إلى السرة، والوصف بالدقة للمبالغة، والمسربة من السرب وهو دخول الطريق والانسراب فيها.

(ربعة القد) القد بمعنى القامة، ورجل ربعة وامرأة ربعة بفتح الراء وسكون الباء، وفى المصباح حذف الهاء فى المذكور وفتح الباء لغة فيهما، ورجل مربوع مثله أى معتدل، وفى القاموس: الربع الرجل بين القصير والطويل، وتأنيثه باعتبار النفس والذات وليس فى إضافته للقد تكلف كما توهم، وفيه ضمير للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالتأويل المذكور، وروى الترمذى وغيره: «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أطول من المربوع». وفى البيهقى عن أنس رضى الله عنه: «فوق الربعة» فالمراد بكونه صلى الله تعالى عليه وسلم ربعة أنه بين الطول الفاحش والقصر أو من نفى الطول أراد الفاحش، ولذا قال:

(ليس بالطويل البائن) كذا فى الصحيحين عن أنس رضى الله تعالى عنه أى لم يكن مفرط الطول، فهو من بان بمعنى ظهر لظهور طوله، أو بعد لبعده عن قدر الرجال الطوال، أو لبعده عن الاعتدال، أو المفارقة والانقطاع لانفصال بعضه عن بعض، أو عن

غالب الناس، أو عن الاعتدال.

(ولا القصير المتردد) أى المتناهى فى القصر من التردد بمعنى الرجوع أو الدخول، كأن بعضه يدخل فى بعض ويرجع إليه، وهذه صفة خلقته صلى الله تعالى عليه وسلم لذم الطول المفرط والقصر المفرط، وللتلمسانى هنا كلام فى تفسيره لا محصل له.

(ومع ذلك) مع كونه ربعة معتدلا **(فلم يكن يماشيه أحد)** من الناس، بأن يمشى معه وبجنبه بحيث يعرف مقدار القدود، قيل: الأولى عدم الفاء إلا أن يقال هذه بيان للحالة السابقة، يعنى لأنها خلقة وهذه عارضة فتدبر.

(ينسب إلى الطول الإطالة) المراد بنسبه له اتصافه به وكونه معروفًا به مشهور، كما يعرف المرء بالنسبة فيقال: القرشى ونحوه فهو استعارة، وقوله الإطالة أى غلبه فى الطول وزاد عليه فهو من باب المغالبة المعروف، فلذا تعدى مع لزومه، أو أصله طال عليه على الحذف والإيصال. وروى البيهقى وغيره زيادة «ربما اكتنفه الرجلان الطويلان فيطولهما فإذا فارقا عاد ربعة».

وفى المواهب عن ابن سبع: «وإذا جلس صلى الله تعالى عليه وسلم كان كتفه أعلى من الجالسين» وهل هذا محض أراءه لذلك أو حقيقى يرجع عنه؟ فيه تردد، ولم يخلق أطول من غيره لخروجه عن الاعتدال الأكمل المحمود، ولكن جعل الله له هذا فى رأى العين معجزة خصه الله تعالى بها، لئلا يرى تفوق أحد عليه بحسب الصورة، وليظهر من بين أصحابه تعظيمًا بما لم يسمع لغيره، فإذا فارق تلك الحالة زال المحذور وعلم التعظيم فظهر كماله الخلقى.

(رجل الشعر) يقال: شعر رجل بفتح الراء وكسر الجيم وفتحها وهو ما فيه تثن قليل، وما لا تثنى فيه فهو سبط، والأول أحسن وأمدح، وروى «شعره بين شعرين لا رجل ولا سبط» وفى مثله مبالغة فى قلة التثنى وفيه كلام بسطناه فى السوانح، وفى الصحيحين: «لا بالجعد القطط ولا بالسبط» والقطط: بفتح الطاء وكسرها الشديد الجعودة. والسبط: بكسر الباء ضده وهو المسترسل بغير تكسر، فشعره صلى الله تعالى عليه وسلم بين هاتين الصفتين لا تجعيد فيه كثير.

(إذا أفتر ضاحكًا أفتر عن مثل سنا البرق) هذا رواه البيهقى مسندًا. ومعنى أفتر كشف على أسنانه متبسما وضاحكا، ويفتر يضحك ضحكا حسنا بمعناه، وفى النهاية تبسم حتى تبدو أسنانه من غير قهقهة، وهو افتعال من فرت الدابة إذا كشفت شفتها ليعرف مقدار سنها، ومنه أخذ السن بمعنى العمر. وفى حواشى عبد المجيد اليمنى: ومنه

فرة الحر أوله يعنى بكسر الفاء وتشديد الراء وتبعه بعض الشراح، ومن قال: إنه وهم لم يفهم مراده. والسنا مقصور، ورواية مده لا أصل لها فإن الممدود بمعنى الشرف، كما قال ابن عباد المغربى:

أيها الصاحب الذى فارقت عيـ نى ونفسى منه السنا والسناء

أى إذا كشف صلى الله تعالى عليه وسلم عن أسنانه فى حال ضحكه ظهر من فمه وبياض أسنانه لمعان كلمعان البرق، وإنما خص التشبيه بحال التبسم والسرور، وشبه ذلك بالبرق دون ما هو أضوء منه، كالشمس والبدر إشارة إلى أنه لا يدوم ضحكه وانفتاح فمه، لأن كثرة الضحك غير محمودة ولم يكن ذلك دأبه صلى الله تعالى عليه وسلم؛ ولأن تبسمه لمخاطبه يعقبه نفع وخير من عطائه وكلامه ورضاه، كما يعقب البرق المطر والرحمة العامة، وما قيل إن الأظهر أنه إذا استمر يتلألأ فيظهر تارة ويختفى أخرى فالمناسب البرق، ويؤيده رواية مثل سنا البرق إذا تلألأ مخيلة برق خلب، وهذا تشبيه لنور ثغره.

وقوله: **(وعن مثل حب الغمام)** فى بياضه ونقائه وصفائه، حب الغمام: هو البرد بفتح الراء وتسكينها. قال المصنف رحمه الله: ويروى تسكينها والأول أصح. وقيل: حب الغمام حبابه على الماء شبه به ما على أسنانه من قليل الريق وبلته وهو الظلم بالفتح الذى تسميه الشعراء شنبا، كما قال ابن الوكيل:

يا بارقا قد حكاه فى تبسمه لقد حكيت ولكن فاتك الشنب

والأول أصح لرواية البيهقى عن هند رضى الله عنه: «عن مثل البرد المنحدر عن متون الغمام» قاله السيد رحمه الله تعالى، شبه ما يظهر من أسنانه فى التبسم بذلك فى البياض والصفا واللمعان والاعتدال، وفى النهاية: «وفى البرد» وهو بعيد، ومن قال حب الغمام قطرته شبه بها ما يطفو على الثنايا من الريق فقد وهم، لأن الثنايا ليس عليها عادة إلا بلل، فلو اجتمع لم يحس، قيل: وما أحسن عدوله عن تشبيهه بالحباب لحب السحاب لتنزهه عن تشبيهه بأمر محرم. وقيل عليه: ما أحقه صلى الله تعالى عليه وسلم بقول البحترى:

كأنما تبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو إقاح[1]

وقول الحريرى:

نفسى الفداء لثغر راق مبسمه وزانه شنب ناهيك من شنب

---

(١) البيت من السريع، وهو بلا نسبة فى تاج العروس.

يفتر عـــن لؤلؤ رطب وعن برد وعن إقاح وعن طلع وعن حبب

وليس الحبب حباب الماء ونفاخاته، ولا حباب الخمر، بل نضـرة الأسنان كمـا قالـه الجوهرى، فلا ميل فى التشبيه لما قاله وهو وهم منه، فإن الحباب والخباب بالمعنى المذكور مما لا شبهة فيه، وما قاله الجوهرى لا يصح هنا لما فيه من تشبيه الشيء بنفسه، كما قيل:

أقـام يعمـل أيامـا قريحتـه وشبـه المـاء بعد الجهد بالماء

(**إذا تكلم يرى كالنور يخرج من ثناياه**) وقع عندنا يرى مضاع رأى المجهول، والذى صححه التلمسانى وغيره رواية رئ براء مكسورة وياء ساكنة تليها همزة بوزن، قيل: وفى رواية رئى بضم الراء وهمزة مكسورة يليها ياء مجهول رآى، والكل صحيح رواية ودراية، وهذا رواه الترمذى فى شمائله والدارمى والبيهقى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والثنايا: جمع ثنية وهى أربع أسنان اثنان فوقانية واثنان فى مقابلهما، والمراد وصف ثناياه صلى الله تعالى عليه وسلم بشدة البياض والبريق والصفاء، وأول الحديث: «كان صلى الله تعالى عليه وسلم أفلج إذا تكلم» إلى آخره، وروى ابن كثير رحمه الله رئى النور من ثنيته وهى الأظهر، ولذا قيل: الكاف زائدة ويحتمل أنها اسم بمعنى مثل وهى أو الجار والمجرور نائب الفاعل، وهو صفة لمقدر أو تلألأ أوشئ وضمير يخرج للنور، وقيل: إنه للكلام المفهوم مما قبله أى يخرج منه كلام شبيه بالنور فى ظهوره.

(**أحسن الناس عنقا**) رواه البيهقى مسندًا وفيه: «أحسن عباد الله عنقا» وفى رواية: «من أحسن الناس» والمراد أحسن جميع الناس أو الناس الموجودين ولا تكلف فيه كما توهم، وحسنه باعتداله وبياضه وصفاء لونه، ويستحسن فى العنق التلع وهو إشراقه وانتصابه، والتنطع وهو طوله، قال التجانى: وقد جاء هذا فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: وطول العنق مما يستحسن ما لم يفرط، فإذا أفرط فهو مذموم وقد هجر، وأصل بطول عنقه ولقب به. واعلم أن السهيلى قال فى «الروض الأنف»: إن العنق والجيد بمعنى إلا أن الجيد يستعمل فى المدح والعنق بخلافه فنقول: صفعت عنقه لا جيده، ولما ورد عليه قوله تعالى: ﴿**فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ**﴾ [المسد:٥] قال: إنه تهكم وتمليح بجعل الحبل كالعقد لها وفيه نظر، لأن الاستعمال بخلافه كثير كما هنا وكقوله.

وفى عنق الحسناء يستحسن العقد

(**ليس بمطهم ولا مكلثم**) المطهم كما فى القاموس كمعظم السمين الفاحش، والنحيف الجسم الدقيقه، وهو من الأضداد والمنتفخ الوجه والمجتمعه مدوره وقليل لحم

الوجه، ومكلثم اسم مفعول من الكلثمة، وهذه الصفة مروية عن علىّ كرم اللّه وجهه فى سنن الترمذى والبيهقى بإسناد غير متصل، وسيأتى. وعن عائشة رضى اللّه تعالى عنها وله معان منها ما تقدم ومنها كما فى الترمذى: «بادن كثير اللحم» والمجاوز لونه السمرة إلى السواد، ويصح إرادة كل منها غير التدوير إذا فسر به المكلثم لئلا يتكرر، وإعادة لا مع العاطف تأبى كونه تأكيدًا، وأما معناه المذكور فى القاموس وهو البارع فى الجمال فلا يصح هنا لنفيه، وقد ثبت أنه وسائر أعضائه فى غاية الكمال والجمال، ومكلثم اسم مفعول مروى عن على وعائشة رضى اللّه تعالى عنهما مسندًا، وفسر بمدور الوجه مطلقا ومع كثرة اللحم والباقى الوجنة، وقيل: هو قصير الذقن. وفى النهاية: إنه القصير الحنك الدانى الجبهة المستدير مع خفة اللحم؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أسيل الوجه لا مستديره، ولا ينافى هذا ما مر عن علىّ كرم اللّه وجه ورضى اللّه تعالى عنه من وصفه بأنه مدور الوجه، لأن المنفى الاستدارة المفرطة المذمومة والمثبت خلافه كما صرحوا به، إلا أن فى شرح السنة أن الكلثمة لا تكون إلا مع كثرة اللحم، وكذا فى الصحاح، والمراد غير المفرطة أيضًا فهو من الأضداد، والصفتان للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا للعنق كما توهم وهو غلط فاحش هنا.

(**متماسك البدن**) وهذا مروى فى حديث هند رضى اللّه تعالى عنه كان بادنًا متماسكا، أى معتدل الخلق كأن أعضاؤه يمسك بعضها بعضا لقوتها وعدم استرخائها، وقال الغزالى: لحمه متماسك على خلقه الأول لم يضره السن الذى من شأنه أن يسترخى اللحم فيه بخلاف الشباب.

(**ضرب اللحم**) ضرب: بفتح الضاد المعجمة وسكون الراء المهملة والموحدة بزنة المصدر، أى قيل لحم البدن خفيفه لا إلى حد الهزال وهو يمتدح به، كما قال طرفة:

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه   خشاشا كرأس الحية المتوقد[1]

وهذا معنى قولهم: «لحمه بين اللحمين لا ناحل ولا مطهم» وذكر اللحم مع قول أهل اللغة الضرب الرجل الخفيف لبيان معناه؛ لأنه مشترك أو للتجريد، وهذه الصفة فى حديث أم معبد رضى اللّه تعالى عنها. وفى حديث رواه البيهقى وهى لا تنافى ما ورد فى حديث آخر من أنه «كان بادنًا» أى جسيمًا أو كثير اللحم؛ لأن القلة والكثرة والخفة ومقابلها أمور نسبية فحيث أثبتت أريد بها رتبة معتدلة، وحيث نفيت أريد الإفراط أو أن هذا كان فى أول عمره، وكونه بادنًا فى آخره ولما فى الصحيح: «إنه

(١) البيت من الطويل، وهو فى ديوان طرفة بن العبد (ص٢٩)، أساس البلاغة (ص١٠٠)، تاج العروس (حول).

صلى الله تعالى عليه وسلم لما كبر سنه كثر لحمه» ولا خفاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن نحيفًا قط ولا سمينا، وقال التلمسانى: معنى كونه بادنًا كثير لحم البدن، ولكنه لكونه متماسكا يقوى بعضه بعضا ويشده ويمسكه فهو خفيف بهذه النسبة.

(قال البراء بن عازب رضى اللّه تعالى عنه) تقدمت ترجمته، وهذا الحديث رواه الترمذى وصححه، ورواه بتقديم أحسن الآتى. **(ما رأيت من ذى لمة فى حلة حمراء أحسن من رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم)** من زائدة أو مبنية لمقدر أى أحدًا، واللمة بكسر اللام وتشديد الميم ما طال من شعر الرأس فى أحد جانبيه، قال التلمسانى:قيل: هى الوفرة، وقيل: فرقها إذا ألم الشعر بالمنكب فهو لمة، وقيل: إذا جاوز شحمة الأذن، وقيل: دون الجمة، وقيل: فوقها والجمة مابلغ المنكبين.انتهى.

وقد اختلف فى الفرق بين هذه الثلاثة اللمة بالكسر، والجمة بالضم، والوفرة بالفتح، فقيل: اللمة ما جاوز من شعره شحمة الأذن وسميت بها لإلمامها بالمنكبين، وإن زادت فهى الجمة وهى ما سقط على المنكب كما فى شرح السنة، والمراد بإلمامها به قربها كما فى المصباح لا بلوغ أولها، وسقوطها وقوعها متصلة بها منبسطا بعضها عليه قليلا، وقيل: تجاوزه لما ورد فى الحديث: «كان شعره يضرب منكبيه»[1] وفيه نظر. وفى القاموس: الوفرة ما سال على الأذن أو جاوز الشحمة، ثم الجمة، ثم اللمة، ووافق ما فى الجوهرى تارة، وتارة قال: اللمة ما جاوز الشحمة فإذا بلغ المنكب فهو جمتة فوهم فيه السهو أو التناقض، وهو محمول على ما فى شرح السنة، وقيل: يتعين حمل كلامهم على أن فى الجمة لغتين أى معنيين؛ ما سقط على المنكب وما لم يبلغه لما مر، فاقتصر بعضهم على أحدهما والآخر على الآخر، وذكرهما الجوهرى، وفى الشمائل: «جمته تضرب شحمة أذنيه» فهى ثالثة من غير تناقض، ومنهم من أول الحديث بأنه جمة، قيل: وربما وصل لما ذكر بعده وهو بعيد، بل غير سديد. انتهى.

أقول: الجمة بمعنى الكثرة الشعر، ومنه الجم الغفير، والوفرة من الوفور، وهو الكثرة، واللمة من الإلمام وهو القرب أو النزول، ولا يخفى أن الكثرة والقرب ونحوهما أمور نسبية تتفاوت بحسب ما ينسب إليه، فلا تعارض بين معانيها بحسب الأصل والاشتقاق، فلكل منها معنى يجوز استعماله فى المعانى المذكورة بحسب القرائن، فاللمة ما يلم بالأذن أو بشحمها أو بالمنكب بأن تقرب منه أو تنزل عليه، والكثرة إما فى نفسها أو بالنسبة للمة، فإذا لوحظ كل من هذه صحت المعانى فتدبر.

---

(١) أخرجه البيهقى فى الدلائل (١/٣٢١).

والحلة بضم الحاء المهملة وتشديد اللام كما فى القاموس إزار ورداء براد وغيره، ولا تكون حلة إلا من ثوبين أو ثوب له بطانة انتهى. فلا تكون ثوبا واحدًا ولا ثوبا ليس لـه بطانة كما قاله الخليل، والثوب لا يختص بالمحيط بل يعمه وغيره، وفى النهايـة: إنـها مـن برود اليمن ولا تكون إلا ثوبين من جنس واحد، وتاؤها للوحدة الصوريـة كمـا يقـال: جنس واحد أو للإسمية. وقال التجانى: فى الحديث دليل على أن الحلـة قـد تكـون ثوبًـا واحدًا يعنى لتاء الوحدة، ووصفها بحمراء واللغويون مطبقون على أنها لا تطلق إلا على ثوبين. والحديث صحيح متفق علي تخريجه، ووهم المصنف رحمه اللّه تعـالى فـى مشـارقة فقال: إنما سميت بذلك لحلولها على الجسم أو على ثوب تحتها، وهو بـاطل لاقتضائـه أن كل ملبوس يسمى حلة من أى نوع كان.

أقول: ما نقله من اشتراط كونها ثوبين واتفاق أهـل اللغـة عليـه قـد نقلنـاه لـك عـن صاحب القاموس، وعن الخليل ما يخالفه فأى اتفاق يصح بعد هذا، وأمـا اعتراضـه علـى المصنف رحمه اللّه تعالى فى وجه التسمية فليس بشىء؛ لأن وجه التسمية مناسـبة لحظـها الواضع لا يلزم اطرادها ولا انعكاسها فهو غفلة منه، ثم اعلم أن الإمام الشـافعى رضـى اللّه تعالى عنه ومن وافقه استدل بها الحديث على جـواز لبس الأحمـر، ولـو كـان قانيـا كالمعصفر والمزعفر، ومن ذهب إلى كراهتهما كراهة تحريم، أجاب بأن المـراد أنـه كـان فيه خطوط حمر وليس أحمر خالصا، وبأن هذا منسوخ، قال محمد رحمـه اللّـه تعـالى فـى شرح «السير الكبير»: لبس الأحمر مكروه. وفى حديث ابن عمر رضى اللّه تعالى عنـهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إياكم والحمرة فإنـها زى الشـياطين»[1]. ومـا روى من حديث البراء بن عازب رضى اللّه عنه: «ما رأيت ذا لمـة فـى حلـة حمـراء» إلى آخره كان فى الابتداء ثم كره استعماله للرجال بعد ذلك. انتهى. أو هو مـن خصائصـه صلى الله تعالى عليه وسلم، وضرب عمر رضى اللّه تعالى عنـه مـن لبس حلـة معصفـرة وقال: دعوا هذه الثياب للنساء. أو الكراهة تنزيهية وفعله للجواز. وسـئل الشـيخ قاسـم ابن قطلوبغا عن لبس الأحمر الذى فيه النزاع وهو الأحمر الصرف هل هو مكـروه أم لا؟ فأجاب بأنه مكروه كراهة تحريم للأحاديث الواردة فى النهى عنه، ثم أورد كلام محمـد فى السير وأنه كرهه بعد ذلك لما فى حديث ابن عمر رضـى اللّـه تعـالى عنـهما: «نـهانا رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم عن لبس المعصفر»[2]. وإنمـا لبسـه الشـعبى رحمـه اللّه تعالى فرارًا من القضاء لما كلفوه مرارًا، فلبس المعصفر ولعب بالشطرنج وخـرج مـع

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١٤٨/١٨).

(٢) أخرجه الترمذى (١٧٢٥)، والنسائى (١٦٨/٨).

الصبيان لينظر الفيل فتركوه، وإذا ورد ما يقتضى الإباحة وما يقتضى التحريم فالثانى ناسخ نسخًا اجتهاديًا كما يشير إليه كلام السير. وما ذكر عن الشعبى جواب عما يقال لو كان النسخ مشهورًا ما لبسه الشعبى.

وقال بعض المتأخرين: حديث البراء ليس من محل النزاع لأن الحلة برود اليمن المخططة. انتهى. وفيما قاله الشيخ نظر، لأن النهى عن المعصفر العملى الذى شاع فى عهد النبوة لبس النساء له لا يستلزم النهى عن الأحمر المنسوخ كذلك، وفرار الشعبى عن القضاء لا يبيح له الحرام. وقيل: «حلة حمراء» فى حديث البراء: «يأبى كونها مخططة» فالحق أن الكراهة تنزيهية ولذا قال النووى فى شرح المهذب: لبس الأحمر جائز بالإجماع. أى مع الكراهة التنزيهية، وإن قال بعض أصحابنا من المالكية بجوازه أى من غير كراهة، وقول بعض الحنفية بالكراهة لا ينافى الجواز، ومراد النووى الإجماع المذهبى، وما ذكره الشيخ قاسم من النسخ بالاجتهاد محل بحث فليحرر.

(وقال أبو هريرة) تقدم الكلام فيه وأنه غير منصرف. **(ما رأيت شيئا أحسن من رسول اللّه صلى الله تعالى عليه وسلم)** هذا أبلغ من الحديث الذى قبله؛ لأنه فضله فى لباس مخصوص، وخصه لأنه يظهر فيه النور والحسن أكثر من غيره، وقال فى هذا: ما رأيت شيئا أى من الناس أو غيرهم مطلقا.

(كأن الشمس تجرى فى وجهه) كأن بالتشديد فى الرواية هنا وإن جاز تخفيفها، وهى أداة تشبيه وترد للظن والتشكيك وهو مبنى على التشبيه، والشمس منصوب اسمها وجملة تجرى خبرها، وجريان الشمس حركتها الفلكية كما قال عز وجل: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨] قيل: شبه لمعان وجهه تارة بالشمس وتارة بجريان الشمس، إلا أن المنتقل لمعانه فالمناسب أن يقال: كأن نور الشمس، أو يراد بالشمس نورها فالأوجه أنه شبهه بنورها وجريانه، لكنه لما كان يتبعها حكم بأنها تجرى وهو دقيق بليغ، أو شبه محل اللمعان بقرصها وتغيره تارة وتارة بجريان القرص وفيه بعد. وقال الطيبى رحمه اللّه تعالى: يجوز تعلق الخبر بيستقر فهو من تناسى التشبيه وجعل الوجه مقر الشمس، فكأنه جعل تجرى حالاً وكان للظن والادعاء أو فعلاً ناقصًا وهو بعيد. انتهى. وقيل: المعنى أن الشمس الجارية فى فلكها مشبهة بما يجرى فى وجهه من عرق ونحوه، ففى وجهه ما هو شبيه بالشمس، ولذلك الشبيه ما هو شبيه بذلك الجريان من التلألأ والانبساط، ففيها مشبه ومشبه به، وصفة هى للمشبه ظاهرًا وللمشبه به حقيقة على أسلوب، كأنى قائل أى أنا كالرجل القائل فحول إسناد الجريان، وفيه مشبهان مطويان على سنن الاستعارة، وهما ما فى وجهه من التشبيه

بالشمس والتشبيه بذلك الجريان، كما فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ [فاطر: ١٢] على ما فصل فى شرح المفتاح. أقول: هذا كله تكلف وتعسف لا طائل تحته، وبيانه أن مراده المبالغة فى وصف وجهه الشريف بالنور، كما أشار إليه بقوله:

(**وإذا ضحك يتلألأ فى الجدر**) فشبه وجهه الشريف بالشمس فى الإشراق والنور، ثم عكس التشبيه ليكون أبلغ فقال: كأن الشمس وجهه، ثم زاد فى المبالغة على طريقة التجريد فانتزع منه شمسًا جعلها وجهه، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] وأقحم تجرى على أنه حال وأصله كأن وجهه الشمس، ثم كأن الشمس وجهه، ثم كأن الشمس فى وجهه، إنما قيدها بكونها جارية إما لأن المراد ظاهرة سائرة على وجه الأرض، أو لأن تلألأ النور فى وجهه كتحركها وهو أقوى فى التشبيه، وهذا هو الذى عناه، وأما تناسى التشبيه فمراده به تشبيه وجهه بالشمس؛ لأن منطوقه تشبيه الاستقرار أو الجريان لما عرفته لكنه تسامح فى العبارة، وأما ما سنح له الشراح فلا وجه له، ومن الغريب هنا قول التلمسانى: إن معنى تجرى فى وجهه يتوهج كتوهج الشمس، وأشار إلى ظهور الأمران كراهة أو إصابة كرب فى وجهه، كظهور ذلك فى الشمس من سحاب أو غيره، ومنه قوله فى الحديث: «فرأيت لوجهه صلى الله تعالى عليه وسلم ظللا» وهى جمع ظلة. انتهى.

والتلألأ اللمعان والإضاءة، وجُدُر بضمتين جمع جدار وهو الحائط والناس تستعمله بمعنى الأساس، وأما الجدار بفتح فسكون فهو الحاجز الذى يحبس الماء كما سيأتى فى حديث الزبير رضى الله تعالى عنه: (**اسق يا زبير حتى يبلغ الجدر**) وليس مفردًا بمعنى الجدار كما توهم، وهذا رواه أحمد والترمذى وابن حبان، والجمع على ظاهره من غير حاجة إلى جعل التعدد باعتبار الأوقات، أى نور وجهه الشريف يشرق إشراقًا يصل إلى الجدران المقابلة له، كما يكون ذلك من الشمس والقمر، وقيل: إنه من نور يخرج من ثناياه وفمه إذ أفتر وتبسم، وروى ابن كثير عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه: «يكاد يتلألأ فى الجدر» فتفاوته بحسب الأوقات أو بحسب خفة ضحكه وشدته، وأما هنا محمول على المبالغة على تقدير تكاد.

(**وقال جابر بن سمرة**) الذى مر ذكره. وهذا مما رواه الشيخان عنه، (**وقال له رجل**) جملة حالية بتقدير قد أو معطوفة على ما قبلها. وفى الشمائل: سأل رجال البراء بن عازب (**كان وجهه صلى الله تعالى عليه وسلم مثل السيف**) بتقدير الاستفهام كما ورد مصرحًا به فى الشمائل، ويجوز عدم التقدير هنا، والظاهر الأول تشبيهه به فى البريق

واللمعان لا مطلقا ولا فى الطول كما توهم. وروى البيهقى: «أكان وجهه حديدًا كالسيف»؟ ولا يظهر وصفه بالحدة وإن أريد بحدته نفاذ أمره وإمضاؤه فى الدين وقصد الخير، كما فى النهاية، فلا وجه لتخصيصه بالوجه وكذا التعميم ولذا رده جابر **(فقال لا)** قيل: قال: تأكيد لقال الأولى وعطفه لجواز عطف المؤكد على المؤكد بالفاء وثم، كما قال اللّه تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [النبأ: ٤، ٥] وإنكار أهل المعانى غريب، أو هو لتفصيل ما قبله، أو أنه لم يقصد الجواب، ووقع فى مسلم بدون عاطف ورده بلا إما لإيهامه الطول ومخالفته فى اللون أو لأن لمعانه أقوى، والمشبه ينقص عن المشبه به كما قال:

ظلمناك فى تشبيه صدغك بالمسك فمن عادة التشبيه نقصان ما يحكى

(بل مثل الشمس والقمر) شبهه بشيئين والمشبه به قد يتعدد فيعطف بأو كقول البحترى المتقدم(١):

كأنما تبسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو إقاح

وبالواو كقول الحريرى المتقدم أيضًا:

يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن إقاح طلع وعن حبب

فلا وجه لقول السيد: اللائق أن يقول الشمس أو القمر أو الواو بمعنى بل، والشمس يمتنع استيفاء الحظ من رؤيتها فاللائق القمر، وما فى الوفاء من أنه لم يقم مع الشمس قط إلا غلب ضوؤه ضوءها، لا ينافى التشبيه بها لأنها أعرف وأشهر. وقال التلمسانى: إنه أضرب عن تشبيهه بالسيف لعدم مناسبته وإنما يشبه به نفس الإنسان فى نفاذ أمره وشدته كما قال:

وكالسيف إن لاينته لان متنه وحداه إن خاشنته خشان

قال: ويقال: لابل ولابن ونابل. انتهى. وهو غريب، وفى شرح الشمائل لابن حجر: الشمس يشبه بها غالبا فى الإشراق والضياء والرفعة، والقمر يشبه به فى الملاحة والحسن، فبين جمع وجهه للمعنيين مع نوع استدارة وطول، وفى حديث كعب بن مالك رضى اللّه تعالى عنه: «كان صلى اللّه تعالى عليه وسلم إذا سر استنار وجهه كأنه قطعة قمر»(٢) وفى رواية: «فلقة قمر» وفى رواية للطبرى: «التفت إلينا كأن وجهه شقة

---

(١) تقدم الاستشهاد به.

(٢) أخرجه البخارى (٢٢٩/٤)، ومسلم (٢٧٦٩/٥٣)، وأحمد (٤٥٩/٣)، والحاكم (٦٠٥/٢)، والطبرى فى تفسيره (٤٥/١١).

القمر» وإنما أرادوا تشبيه بعض وجهه؛ لأن السرور كان يبدو فى جبهته فشبه بعضه ببعضه، وبهذا اندفع ما قيل إن وجهه الاحتراز عما فى القمر من السواد فشبهه ببعضه الخالى منه. انتهى.

(وكان) وجهه الشريف **(مستديرا)** فيه استدارة كما مر، وهذا مؤكد للتشبيه لا لعدم المشابهة التامة، أى هو أحسن منه وأضوء لاستدارته دونه هذا لا وجه له، لأن استدارته وكريته كسائر الأجرام العلوية مبرهن عليه فى الهيئة، وقيل: التشبيه بالنيرين إنما يتبادر منه الضوء والملاحة فبين الاستدارة ليكون التشبيه فيها أيضًا.

(وقالت أم معبد) وهى كما تقدم عاتكة بنت خالد الصحابية رضى اللّه تعالى عنها التى كانت نازلة بخباء فى طريق المدينة، وقد نزل عليها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى هجرته لما خرج من غار ثور، وقصتها معه مشهورة مروية من طرق عديدة تعضدها وتصححها، وكان زوجها غائبا فلما أتاها أخبرته به فاستوصفها إياه، فقالت: «رأيت رجلا ظاهر الوضاءة، أبلج الوجه، حسن الخلق، لم تعبه محله ولم تزريه صقله، وسيم قسيم، فى عينيه دعج، وفى أشفاره عطف، وفى صوته صحل، وفى عنقه سطع، وفى لحيته كثافة، أقرن، إن صمت فعليه الوقار، وإن تكلم سماه وعلاه إليها، أجمل الناس وأبهاه من بعيد، وأحلاه وأحسنه من قريب» إلى آخر ما قالته فى نعته من كلام بليغ مشروح فى السير منه.

(فى بعض ما وصفته به) أى فى بعض كلام وصفته به من رواية البيهقى فى دلائله عن أخيها حبيش بن خالد عنها، وأقحم لفظ بعض إشارة إلى أنه كلام طويل مشتمل على وصفه وغيره من قصة الشاة وغيرها، وما نقله المصنف رحمه اللّه تعالى بعض الصفة لا كلها، وإضافة بعض لامية من إضافة البعض للجزء لا بيانية كما توهم.

أقول: تفصيله كما فى شرح الكتاب لابن غالب تلميذ الشلوبين: إن النحاة اختلفوا فى إضافة بعض القوم، فقال ابن خروف: لا يمتنع بعض من القوم وجزء من الشىء فهو على معنى من ولا يكون ذلك فى كل، فقد يكون للشئ حكم لا يكون لمقابله، ويجوز فى بعض المال ويراد به إما الباقى منه فيتصف هذا بأنه بعض له كان مضافا له، والإضافة تتحقق بأدنى ملابسة، وقد يراد به بعض للكل المتحقق. وقال السهيلى: البعض فى مقابلة الكل وإضافة كل على معنى اللام فيجب ذلك فى بعض مقابلها، وأيضًا فالإضافة على معنى من إنما تكون جنسًا للأول يصدق عليه كخاتم حديد، وليس بعض الدرهم درهما ولا بعض زيدا، وهذا فيه تفصيل وهو أنك إذا أضفت البعض لجنسه كبعض الحديد وبعض الطعام، وإذا أضفته لذى صورة له اسم كزيد كان له

حكمه. انتهى.

(أجمل الناس من بعيد) الظاهر أنه صفة رجلا فى قوله: «رأيت رجلا» كما سمعته آنفا، ويجوز رفعه على القطع والمدح والجار والمجرور حال من ضمير أجمل أى مشاهدًا من بعيد، والجمال البلهاء والحسن، والذى فى الرواية السابقة أجمل الناس وأبهاه، فالمصنف إما يكون أسقطه لكونهما بمعنى أو ظفر برواية فيها هكذا، وكون الإطناب فى المدح محمود أسهل، والناس اسم أو جمع نادر، وأصله أناس كما فصله شراح الكشاف، وجعل الجمال من بعيد لأنه يحقق الناظر النظر فيه لمهابته، بحيث لا يطيل النظر له من قرب منه إلا من يكون صغير السن، كابن أبى هالة، أو من محارمه أو من الأعراب الجفاة، فإذا فعل ذلك أدرك فوق الجمال مرتبة أخرى كما قال:

يزيدك وجهه حسنا ... إذا ما زدته نظرا

وإلى ذلك أشار بقوله: **(وأحلاه وأحسنه من قريب)** وفى نسخة: «وأحسنهم» والعرب تفرد الضمير فى مثل هذا حملا على لفظه أو على الجنس، كأنه قال: وأبهى هذا الجنس، وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش، أحناه على ولد فى صغره وأرعاه على زوج فى ذات يد»[1] الحديث أى خير هذا الجنس؛ لأن الناس والنساء من أسماء الأجناس. وفى النهاية إنما وجد الضمير هنا ذهابا إلى المعنى، وأن التقدير أحنى من وجد أو من هناك كذا قرره بعض الشراح.

أقول: تحقيق هذه المسئلة أن العرب تقول أحسن الفتيان وأجمله بإفراد الضمير، بمعنى أحسن فتى. وفى التسهيل: إنه ليسد واحد مسدهم. ومثله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦] لأن الأنعام تسد مسد النعم قاله ابن مالك فى شرح التسهيل. وقال أبو حيان رحمه الله تعالى: مذهب الفارسى أن إفراد الضمير لأنهم يقولون تارة هو أحسن فتى فيفردون وتارة أحسن الفتيان فيجمعون، فتوهموا ذلك فى حالة الجمع فأفردوه، والذى يدل عليه كلام سيبويه رحمه الله تعالى أنه أفرد كما أفرد فى: ضربنى وضربت قومك على معنى من ذكر وهو الصحيح . ويدل عليه الحديث السابق، فلو كان على ما يقوله الفارسى قال: أحناها وقد يعود الضمير على الاثنين والإناث مع أفعل مفردًا كقوله[2]:

---

(١) أخرجه البخارى (٧/٧، ٨)، ومسلم (٢٠٠/٢٥٢٧)، وأحمد (٢٧٥/٢، ٤٤٩)، والحميدى (١٠٤٧)، والبيهقى (٢٩٣/٧).

(٢) البيت من الوافر، وهو لذى الرمة فى ديوانه (ص١٥٢١)، الأشباه والنظائر (١٠٦/٢)، خزانة الأدب (٣٩٣/٩)، الخصائص (٤١٩/٢)، الدرر (١٨٣/١)، شرح المفصل (٩٦/٦)، لسان=

ومية أحسن الثقلين جيدا وسالفة وأحسنه قذالا

وقوله:

شربوا منها وأغواه لها ركبت عنز بجدح جملا

وضمير الإناث السابق، ويكون ذلك دون أفعل قليلا، وفيه كلام حققناه فى غير هذا المحل. قال التلمساني: وهو مقيس عند ابن مالك وسماع عند سيبويه، وإفراده لإرادة مامر لا لأنه اسم جنس كما توهم، وأحلى من قولهم حل بعينه وقلبه إذا أعجبته واستحسنه فعطف أحسنه عليه عطف تفسير. والحاصل أن الصورة الإجمالية المشاهدة أجمل من غيرها، وكذلك التفصيلية المشاهدة من قريب، وكثيرًا ما يتفاوت البعد والقرب إذا دقق النظر.

(وفى حديث ابن أبى هالة) الآتى وتقدمت ترجمته **(يتلألأ)** يضئ ويشرق. **(وجهه تلألؤ القمر)** منصوب على المصدرية، أى مثل تلألأ **(ليلة البدر)** أى عند تمامه وهو أنور ما يكون وأحسنه، وقالوا: يسمى ليلة طلوعه والثانية والثالثة هلالا، ثم يسمى قمرًا إلى ثلاثة عشر، ثم يستوى ليلة ثلاث عشر فتسمى تلك الليلة ليلة السواء ثم يليها ليلة البدر، لأنه إذا بدرت الشمس للغروب بادرها بالطلوع وقابلها. وقيل: من البدرة وهى ألف دينار لتمام عدده ثم يستوى ليلة النصف قمرًا ويسمى زبرقانا.

(وقال علىّ) بن أبى طالب كرم الله وجهه كما رواه الترمذى والبيهقى عن محمد ابن الحنفية فى حديث مرسل ضعيف. **(فى آخر وصفه له صلى الله تعالى عليه وسلم)** أى فى حديث طويل فى صفته وحليته آخره ما نقله المصنف رحمه الله تعالى، وليس المراد أنه آخر مجلس وغيره مما تمحله بعضهم.

(من رآه بديهة) أى فجأة وبغتة قبل مخاطته حاله وخلقه، ويقال: لكل ما يفعل عجلة من غير تأمل بديهة كما قال المعرى: إن الطعان بداية الفرسان. وفى كتابه «البدائع» البداية البديهة مشتقة من بداه، كما يقال: مدح ومده وأصله فى الكلام، وغلب فى الشعر من غير روية وتفكير والارتجال أسرع من البديهة.

(هابه) أى خالفه وقد يرتعد من يقوم بين يديه، وفى النهاية: هابه عظمه ووقره، فالمعنى أن من رآه ابتداء وقره ولو كان من أعدائه، فإذا تدبر كماله وحلمه أحبه ومن أحبه عظمه، فالتوقير لازم له على كل حال، والمحبة بعد الخلطة كما قال.

=العرب (٨٨/١١)، وبلا نسبة فى أمالى ابن الحاجب (٣٤٩/١)، رصف المبانى (ص١٦٨)، شرح شذور النهب (ص٥٣٦)، همع الهوامع (٥٩/١).

(ومن خالطه) أى مازجه وصاحبه ويلزمه معرفته فلذا قال: **(معرفة)** وهو حال أى ذا معرفة أو مفعول مطلق، أى مخالطة معرفة، أو لأجل المعرفة لا لأجل النفاق والعداوة والانتقاد، لما يراه من لين جانبه وحلمه وكرمه وشفقته على جميع عباد اللّه.

(أحبه) لظهور محاسنه التى توجب محبته، ولأن اللّه تعالى سخر القلوب لمحبته، وإذا أحب اللّه تعالى بعض عباده ألقى عليه محبة الناس، ولا يحتاج إلى أن يقال إنه ربما كان يتصرف منه معجزة، كما روى أنه عليه الصلاة والسلام وضع يده على صدر رجل فما رفعها حتى صار أحب الناس إليه بعدما كان أبغضهم عنده. وفى رواية: «من خالطه فعرفه» وهى قريبة من رواية المصنف رحمه اللّه تعالى بلا تعنت.

(يقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله) كلام مستأنف فصله لاستقلاله، وناعته واصفه أى كل من يريد وصفه من شأنه نعت ما يراه، والنعت يغلب فى الوصف الحسن، وقال الطيبى رحمه اللّه تعالى: أى ناعته يقول ذلك عند العجز عن وصفه ولا تكلف فيه كما توهم، والرؤية بصرية أو علمية، والمثل المساوى والمشابه ونفى المماثلة المطلقة مبالغة، والمراد مثله فى حسنه وكماله، ونفى المثل يقتضى نفى من يفوقه بالطريق الأولى، ولأن كل فائق مثل وزيادة فيلزم من نفيه نفيه كما يراد بنفى الأفضلية إثبات الأفضلية كما مر، وقول بعضهم: كل من شأنه النعت هذا يقتضى أنه مثل له حقيقة، وإلا لم يكن من شأن من رآه نعته بذلك كما لا يخفى.

(والأحاديث) الواردة **(فى بسط صفته)** فالجار والمجرور صفة بلا تكلف بتقدير الكائنة أو كائنة على أنه حال من المبتدأ، أو من فاعل الخبر وفى الظرفية كلام مر، والبسط التطويل. **(مشهورة كثيرة)** شهرة لغوية أو عرفية أو اصطلاحية، وفى كلام بعضهم: وليس المراد بالشهرة مصطلح أهل الأثر فإنه غير صحيح، بل الشهرة العرفية. انتهى. وما اشتهر تغنى شهرته عن ذكره فلذا قال: **(فلا نطول)** الكتاب والكلام **(بسردها)** سرد الشىء تعداده متواليًا متتابعًا مفصلاً من سرد الدرع نسج حلقه.

(وقد اختصرنا) أى أوردنا مختصرًا غير مطول **(فى وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم نكت ما جاء فيها)** أى فى تلك الأحاديث، والنكت: اللطائف والدقائق الخفية من النكت فى الأرض كما مر، أو المعانى اللطيفة التى تتأثر منها النفس لحسنها. **(وجملة)** بضم فسكون أى قدرًا مجموعا. **(مما فيه الكفاية)** من بيانية أى جملة هى الكفاية أى الكافية، أو تبعيضية أى جملة هى بعض الكافى، وقيل: المراد من جملة أمور يكفى كل منها لا أنها جزء الكافى؛ لأنه مع ما فيه ينافيه التقيد بالمشية الآتى فتدبر.

(فى القصد إلى المطلوب) من وصفه صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بالكفاية، والقصد الوصول إلى ما طلبه فى هذا المقام من بيان كماله وجماله وحسن جملته وتفصيله، من قصد السهم أصاب مرماه، أو المراد به الإتيان يقال: قصد له وإليه إذا أتى، أو المراد الاعتدال والتوسيط بين الاختصار والتطويل فيما يفضى إلى الغرض المطلوب. وقوله: **(إن شاء الله تعالى)** وقع فى بعض النسخ هنا وليس فى أصلنا وهو للتبرك والتيمن، أو تعليق للقصد والكفاية.

(وقد ختمنا) جملة معطوفة على ما قبلها، ويجوز أن يكون حال، ولا وجه لجعل الماضى بمعنى المضارع استعارة لتحقق وقوعه بإبرازه فى صورة الحاصل تفاؤلا، أو إظهارًا للرغبة فيه أو جعل مضيه باعتبار عزمه، أو كونه فى المسودة لما فيه من المقارنة العرفية فتدبر. **(هذه الفصول)** المراد فصول هذا الباب. **(بحديث جامع لذلك)** أى لصفات حليته المنتشرة فى الأحاديث المشتملة على أكثر أنواعها وأصنافها، وإن فاته شىء من إفرادها فلا تكلف فى الجامعية كما توهم، وهذا الحديث وإن لم يكن آخرها بحسب الظاهر لا يضر؛ لأن ما بعده كالتتمة والخاتمة للمقصود منه وهذه زهرة لا تحتمل الفرك **(تقف عليه هنالك)** وروى هناك وهما للمكان وقد يكونان فى آخر الباب أو فى زمان الوصول إليه، والأول للبعيد والثانى للمتوسط، والبعد والتوسط بالإضافة لأمر آخر دائر على الاعتبار فلا منافاة بينهما. **(إن شاء الله تعالى)** قيد للوقوف لتوقفه على المشيئة، وقول المصنف قبل هذا وقول على ونحوه تعليق وهو حذف أول السند، وقد يسمى مثله معضلا، فإن اعتقد أن لقائله صحبة فلا كلام فيه وإلا فينبغى إيراده بصيغة التمريض، والكلام على هذا مفصل فى كتب ابن الصلاح وغيرها.

* * *

تم بحمد الله الجزء الأول من كتاب نسيم الرياض لشهاب الدين الخفاجى رحمه الله

فى شرح الشفاء للقاضى عياض

ويليه المجلد الثانى، وأوله:

فصل هو رابع الفصول السابق ذكرها. **(وأما نظافة جسمه)**

* * *

المحتويات